جلد ۷۶ ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۴ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۵ء عدد ۲

## مضامین



### مقالات



### ادبیات



### بابُ التقریظ والانتقاد

# شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ ہندوستان کے نامور بزرگ خواجہ حسن نظامی نے ،، سال کی عمر میں انتقال کیا، ان کی جیسی جامع الحیثیات شخصیتیں مدتوں میں پیدا ہوتی ہیں، وہ ایک خاندانی اور صاحبِ نسبت صوفی، صاحبِ طرز ادیب، ذہین و ماہر نفسیات داعی، کامیاب تاجر، غرض تنہا ایک دنیا اور دلی کی تہذیب و شرافت کی یادگار تھے، انھوں نے اپنی محنت اور خداداد ذہانت و قابلیت اور سوجھ بوجھ سے نہایت معمولی حالت سے جس قدر ترقی اور شہرت و ناموری حاصل کی، اس کی مثالیں کم ملتی ہیں، ان کا طرز انشا نہایت سادہ مگر دلنشین اور سہل ممتنع کی حیثیت رکھتا ہے، انھوں نے بہت چھوٹی چھوٹی اور حقیر چیزوں پر جیسے مفید، دلچسپ، سبق آموز اور نتیجہ خیز مضامین لکھے وہ ان ہی کا حصہ ہے، ان کے مضامین کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، ان کی تصانیف کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے، موضوع کا اتنا تنوع اور نشیب و فراز مشکل ہی سے اردو کے کسی مصنف کے مضامین اور کتابوں میں مل سکتا ہے، ان کی تصانیف میں غدر دہلی کے افسانوں کا سلسلہ شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے، انھوں نے درجنوں اخبارات اور رسالے نکالے، ایک زمانہ میں ان کے زیر پرستی نکلنے والے رسالوں کی سارے ہندوستان میں دھوم تھی، ان کے بہت سے شاگرد اور تربیت یافتہ اڈیٹر اور صاحبِ قلم بن گئے، اس لیے اردو زبان کی خدمت کے اعتبار سے وہ اس دور کے اساطینِ اردو میں تھے۔

~~~~~~~~~~

ان کے ہر کام میں جدت و ذہانت نمایاں تھی، اور ان کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ان کا یہی وصف تھا، ان کے مریدوں اور عقیدت مندوں کا دائرہ نہایت وسیع تھا جس میں ہندو مسلمان، سکھ اور امراء و والیانِ ریاست سب داخل تھے، ایک زمانہ میں انھوں نے شدھی اور سنگھٹن کا بھی مقابلہ کیا، اور ہندو مسلمانوں کو ملانے کا بھی فرض انجام دیا، غرض علم و ادب، مذہب سیاست، صنعت و تجارت ہر شعبہ میں ان کے کارنامے ہیں، اور ان کی پوری زندگی جد وجہد اور سعی و عمل کا نمونہ اور اس حیثیت سے دوسروں کے لیے قابل تقلید تھی، اور وہ اپنے زمانہ کے بڑے کامیاب انسان تھے، باقی بشری کمزوریوں سے کوئی انسان بھی مستثنیٰ نہیں ہے، آج سے دس پندرہ سال پہلے تک سارا ہندوستان انکی شہرت سے گونجتا تھا، مگر ادھر چند سال سے کچھ حالات کے تغیر اور کچھ ضعف پیری نے خانہ نشین کر دیا تھا اور وہ گمنام سے ہو گئے تھے، ان کی زندگی کا یہ دور دنیاوی شہرت و ناموری کی ناپائیداری کا سبق آموز مرقع ہے۔ والبقاء للہ وحدہٗ اللہ تعالیٰ ان کو عالمِ آخرت کی کامیابی اور ناموری سے سرفراز فرمائے۔

~~~~~~~~~~

سلیمان نمبر کو اللہ تعالیٰ نے ہماری توقع سے زیادہ مقبولیت عطا فرمائی، اخبارات اور رسالوں کے اڈیٹروں اور دوسرے اصحاب علم و ادب نے اس کے متعلق نہایت عمدہ رائیں ظاہر کیں، یہ سب اس نمبر کی نسبت اور صاحب یادگار کی شخصیت کا فیض ہے، اس نمبر کی اتنی مانگ ہے کہ غالباً جلد ہی اس کا دوسرا اڈیشن چھاپنے کی نوبت آجائے، پہلے اڈیشن میں ہماری نگاہ میں جو خامیاں رہ گئی ہیں وہ انشاء اللہ دوسرے اڈیشن میں دور کر دیجائیں گی، اور بعض مضامین کا بھی اضافہ کیا جائے گا۔

~~~~~~~~~~

اپریل کے معارف میں اعلان کر دیا گیا تھا کہ مئی کا پرچہ سلیمان نمبر ہوگا، پھر سلیمان نمبر میں تصریح کر دیگئی تھی کہ جون کا پرچہ شائع نہ ہوگا، ناظرین اس کا انتظار نہ کریں، مگر معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحریر بعض
~~~~~~~~~~

خریداروں کی نظر سے نہیں گذرے، چنانچہ مئی اور جون کے پرچے کے تقاضے کے خطوط ابتک آرہے ہیں، اسلیے پھر اطلاع دیجاتی ہے کہ ان دو مہینوں کے پرچے شائع نہیں ہوئے تھے، معارف کے جن خریداروں نے سلیمان نمبر نہیں خریدا ہے، انکے باقی پرچہ کے معاوضہ میں انکی مدت خریداری میں دو مہینے کی توسیع کر دیجائے گی،

~~~~~~~~~~

پاکستان کے سکہ کی قیمت میں تخفیف کو تجارتی دنیا میں بہت پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا، اور یقین ہے کہ پاکستان کی تجارت پر اس کا مفید اثر پڑے گا، اگر پاکستان اور ہندوستان کے درمیان روپیے کے تبادلہ پر بھی سمجھوتہ ہو جاتا اور منی آرڈر، بیمہ اور وی پی کی موجودہ دقتیں دور ہو جاتیں تو دونوں ملکوں کے تجارتی حلقہ کے علاوہ وہاں کے تارکینِ وطن کو بھی بڑی سہولت ہو جاتی، امید ہے کہ دونوں کے سکوں کی قیمت میں توازن کے بعد یہ مسائل بھی حل ہو جائیں گے،

~~~~~~~~~~

اس مرتبہ سیلاب اور بارش کی کثرت نے اس صوبہ میں جو قیامت ڈھائی ہے، اس سے ضلع اور شہر اعظم گڈھ کو بھی بڑا نقصان پہنچا، اتنا بڑا سیلاب اعظم گڈھ کی تاریخ میں کبھی نہیں آیا تھا، مگر الحمد للہ دار المصنفین اس سے بالکل محفوظ رہا، اس سلسلہ میں بہت سے احباب اور دار المصنفین کے ہوا خواہوں نے دریافت حال کے لیے خطوط لکھے خصوصاً مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے جس خلوص و ہمدردی کا ثبوت دیا ہے، اس کے لیے کارکنانِ دار المصنفین ان تمام مخلصین کے شکر گذار ہیں، یہ سیلاب نہیں قہر الٰہی تھا جس نے لاکھوں انسانوں کو بے خانماں کر دیا اور کروڑوں روپے کا مالی نقصان ہوا جس کے اثرات مدتوں میں زائل ہوں گے، اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق پر رحم فرمائے اور اس مصیبت کے نتائج سے نجات دے،

~~~~~~~~~~



# مقالات

## مینا بازار

از جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب

(۳)

مینا بازار میں تکرار لفظی (بہ معنی کثرت) کی مثالیں ۵۰ سے متجاوز ہیں، حالانکہ اس کا حجم دیباچہ سوم کے برابر ہے، اور اگر ظہوری کی تصنیف ہوتی تو اسی آخری نثر کے ایک سال بعد کی ہوتی، اب مینا بازار کی تمام مثالوں کو درج ذیل کیا جاتا ہے:

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| گلستان گلستان | ایک بار | (ص ۲) | قافلہ قافلہ | ۲ بار | (ص ۱۶، ۲۵) |
| خار خار | ۲ " | (" ۵، ۱۹) | دست دست | ۱ " | (" ۲۶، کثرت کے معنی میں نہیں) |
| معدن معدن | ایک " | (ص ۷) | صوت صوت | ۱ " | (" ۱۹) |
| کوہ کوہ | ۴ " | (" ۷، ۸، ۹، ۳۷) | خرمن خرمن | ۲ " | (" ۲۰، ۲۴) |
| گل گل | ۲ " | (" ۶، ۲۶) | خروار خروار | ۱ " | (" ۲۰) |
| کاروان کاروان | ۵ " | (" ۱۶، ۱۷، ۲۵، ۳۹، ۴۲) | شکر شکر | ۱ " | (" ") |
| کشتی کشتی | ۲ " | (" ۷، ۲۴) | مصر مصر | ۲ " | (" ۲۰، ۳۱) |
| دریا دریا | ۴ " | (" ۷، ۹، ۲۹، ۳۷) | تودہ تودہ | ۱ " | (" ۴۰) |
~~~~~~~~~~

شیریں شیریں ایک بار (ص ۲۳) — دامن دامن ایک بار (ص ۴۲)

پیراہن پیراہن ۱ " (" ۲۵) — گلشن گلشن ۱ " (" ۴۲)

کوچہ کوچہ ۱ " (" ۲۸) — پرکالہ پرکالہ ۱ "

جہاں جہاں ۱ " (" ") — برگ برگ ۱ "

بدخشاں بدخشاں ۱ " (" ۳۱)

ختن ختن ۱ " (" ۴۰)

زباں زباں ۱ " (" ۴۳)

یاقوت زرد
یاقوت زرد } (ص ۸)
یاقوت زرد

ظہوری کی تحریر ان لفظی رعایات کے بوجھ کو برداشت نہیں کر سکتی،

(۶) سہ نثر میں ظہوری نے ایک جگہ ایک فقرہ لکھا، اسی کے برابر وہی فقرہ بالعکس استعمال کر دیا ہے، وہ فقرہ یہ تھا: سخن تیغ، تیغ سخن (سہ نثر ص ۷)۔ صاحبِ مینا بازار کو یہ صفت اسقدر مرغوب ہے کہ اسے ۱۱ جگہ استعمال کر ڈالا۔ مثالیں ملاحظہ ہوں:-

۱- تجمل حسن۔ حسن تجمل (ص ۹) — حسن صورت صورت حسن (ص ۱۹)

۲- گوہر بہا۔ بہائے گوہر (" ۸) — چاشنی حلاوت حلاوت چاشنی

۳- خیال وصال۔ وصال خیال (" ۱۳) — مہرہ چیں حقہ باز } (" ۲۹)

۴- زیبائی حسن۔ حسن حسن (" ۱۵) — حقہ باز مہرہ چیں }

۵- اطلس چرخ۔ چرخ اطلس (" ۱۶) — نظر چشم۔ چشم نظر (" ۱۵)

۶- اعتبار چشم۔ چشم اعتبار (" ۱۹) — ہلال لب۔ لب ہلال (" ۳۶)

ظہوری اس طرح کے تصنعات کا عادی نہیں ہے،

(۷) مفرد لفظوں اور ان لفظوں اور فقروں کے علاوہ جن کا تعلق نفس مضمون سے گہرا ہے



صاحبِ مینا بازار کے ذخیرہ میں کچھ ایسی ترکیبیں ہیں جن کا وہ باربار استعمال کرتا ہے، اور وہ اس کے روزمرہ میں داخل ہو کر بالارادہ یا بلاارادہ نوکِ قلم پر آجاتی ہیں، یاد رکھنا چاہیے کہ ان میں سے کوئی بھی ظہوری کے یہاں نہیں آیا ہے۔

سبز بخت (ص ۳۵-۴۳) ۱۰ بار — گلزار جاوید بہار (ص ۴-۱۷-۱۸) ۳ بار

پشت گرمی (" ۱۷-۱۹) ۲ " — رستہ بازار (" ۱۴-۱۷) ۲ "

فتح الباب (" ۴۲-۴۳) ۲ " — مزیت و فوقیت (" ۱۸-۲۶) ۲ "

تنگ شکر (" ۲۱) ۵ "

بہ ہزار جاں ارزاں وصالش
بجاں ارزاں وصالش } (ص ۱۴-۱۵)
متاع قیمتی وصالش

تہ گلگوں ۲ "

بساط گوہر برچیدہ | ص ۸
بساط گوہر فروشی سخن برچیدہ | " ۱۰
بساط غریب برنگے چیدہ | " ۵

قرۃ العین (ص ۵-۷) ۴ بار

متاع روے دست دکاں (ص ۵-۱۳) ۲ "

گل رخ (ص ۱۸) ۳ بار

تہ دل (" ۵-۳۴) ۲ "

بیرہ برداشتن (ص ۳۶-۴۴) ۲ "

لعل شب چراغ (" ۲)
گوہر شب چراغ (" ۹) } ۲ "

سیلان (سیلون) (ص ۸) ۲ "

خوش قماش (۱۳ مرتبہ) ۱۳ "

ظہوری کے یہاں جو فقرے زیادہ استعمال ہوئے ہیں، ان کی فہرست درج ذیل ہے:

۱- بہ کرسی نشستن ۴ بار (ص ۲۰، ۴۱، ۴۷، ۶۵)

۲- جرب و نرمی ۲ " (ص ۳۷، ۶۰)

۳- بیگانگی ۲ " (ص ۳۸، ۶۷)

۴- خزو پرنیاں — ۲ بار (ص ۷، ۴۴ ساقی نامہ ص ۱۲۴)

۵- عراق وخراسان — ۴ " ( " ۱۸، ۷۰، ۷۱، ۷۹)

۶- سرتفاخر بآسمان رسانیدن
کلاہ گوشۂ تفاخر " " } ۲ " ( " ۱۰، ۷۲)

۷- ابر نیساں باریدن — ۳ " (" ۲۹، ۳۴، ۴۹)

۸- نمک مائدۂ ملاحت
نمک خوان تکلم } (" ۱۴، ۵۲)

۹- تن دقیق (" ۵۳)
تن دہن — ساقی نامہ ص ۵۰
تن آشنائی (ص ۳۶)

۱۰- نخ نارسائی (" ۷۳)
نخ کمند (" ۵)

۱۱- خزانگی (" ۹، ۵۳)

ان میں صرف ایک فقرہ "چرب و نرمی" ایک بار مینا بازار میں آیا ہے (ملاحظہ ہو: ص ۲۳)

(۸) صاحب مینا بازار "آگیں" اور فرما کے سابقے سے لفظ بنانے کا مشتاق ہے، مثلاً اس طرح کے لفظ مینا بازار میں زیادہ آئے ہیں،

شہد آگیں، نوش آگیں، بہار آگیں، نشاط آگیں، آرزو فرما، وسوسہ فرما،

ظہوری اسم کیفیت اور حاصل مصدر کے استعمال کی طرف زیادہ مائل تھا اس سلسلے کی حسب ذیل مثالیں قابل غور ہیں:



| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| بیعانگی | (ص ۳۸، ۶۷) | کتابگی | (ص ۸۸) | شگفتگی |
| شببگی | (" ۴) | گلدستگی | (" ۸۳) | گشادگی |
| توجہ عگی | (" ۷۷) | بلند آوازگی | (" ۱۷) | پژمردگی |
| طفلگی | (" ۶۶) | کہنگی | (" ۱۸) | تازگی |
| عاطفگی | (" ۶۱) | بے فرنگی | (" ۱۰) | وغیرہ |
| سرگی | (" ۶۸) | خزانگی | (" ۹۰، ۵۳) | وغیرہ |

(شگفتگی، گشادگی، پژمردگی، تازگی — کئی بار)

ان لفظوں سے بھی ان دو مصنفوں کی افتاد طبع کے اختلاف کا پتہ چلتا ہے،

(۹) مینا بازار کا مصنف ایک لفظ کو بڑی دور تک بار بار استعمال کرتا چلا جاتا ہے اس سے عبارت گنجلک اور نفس مضمون دشوار ہو جاتا ہے، ذیل میں چند مثالیں درج کی جاتی ہیں،

(۱) ہر چند قوس قزح بر یافتن از آفتاب صفت رنگ آمیزی را بر طاق بلند نہادہ است لیک در برابر رنگینی بیش طاق تلون دکان رنگینش از طاق دل آسمان افتادہ (ص ۸)

اس میں 'طاق' تین بار آیا ہے۔

(ب) یاقوت زردش یاقوت زرد آفتاب را روز بازلدنے فلک از شرم بساط گوہرش ہر سحر بساط گوہر برچیدہ و آفتاب از انفعال یاقوت زردش شکستہ رنگ گردیدہ تا نظر بجوہر نگر برآئین دکانش افتادہ کوہ سیلان باوجود سنگدلی سیل اشک یاقوت رنگ کشادہ (ص ۸)

اس میں 'یاقوت زرد' تین، اور 'یاقوت رنگ' ایک بار، 'بساط گوہر' دو بار آیا ہے۔

(ج) عکس آب وتاب گوہر شب چراغش در خانۂ چشم چراغ افروز و در جنب فروغ کی دلنواز پاشی او آفتاب عالمتاب بے فروغ تر از چراغ روز، از گوہر تر صفا پرورش

در یاد ریا موج طراوت در جوش وصفائی گوہرش ۔۔ الخ (ص ۹)

اس میں 'گوہر' تین بار، 'چراغ' تین بار اور فروغ دو بار آیا ہے۔

(د) مثلث او نظر تثلیث ........ مثلث نوشتہ (ص ۴۴)

اس میں 'مثلث' ۴ بار، 'روزی' دو بار اور 'گل' بھی دو بار آیا ہے۔

(ی) ص ۱۳ پر 'شیریں' دہ بار اور ص ۳۰ پر ایک جملے میں 'ریشہ' تین بار آیا ہے۔

اس طرح کی مثالیں مینا بازار میں ہر جگہ موجود ہیں، لیکن سہ نثر میں اس کی مثال خال خال ہے، اور اگر کہیں ایک لفظ دور تک لے گیا ہے تو اس میں بھی غیر معمولی لطافت و خوبی پیدا کی ہے، حسب ذیل مثال قابلِ غور ہے:۔

در ہر دکانِ راستہ بازارش کہ بہ تار شعاعی آفتاب طنابی گردیدہ کا، ہزار سود و سودا راست آمدہ و قاعدۂ راستی و درستی بایں مرتبہ کہ کج بیبان از رستۂ راستی بیرون نتواند رفت، چنانچہ آسمان از کہکشاں میان در بندگیِ خدائگان محکم کردہ زمین نیز بہ نفع رسانی کمر بستہ۔ (ص ۶۷)

اس کے پہلے حصہ میں بے شبہ لفظی رعایتیں زیادہ ہیں۔ مثلاً راستہ بازار کی رعایت سے راست، راستی اور رستہ راستی کا استعمال کسی قدر بار خاطر ہوتا ہے، لیکن دوسرے جملے کی لطافت و معنویت نے اس نقص کو بڑی حد تک پاک کر دیا ہے۔

زمین پر جو بازار لگا ہوا ہے وہ نفع رسانی خلق پر کمر بستہ ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آسمان نے خدائگاں (بادشاہ) کی بندگی میں کہکشاں کی پیٹی کمر میں باندھ رکھی ہے، آسمان، کہکشاں، میان، خدائگان مقفی لفظوں میں اس کا حسن بڑھا دیا ہے، "میان" کا لفظ خوب استعمال ہوا ہے۔ میان محکم کردن محاورہ ہے، مگر کہکشاں کے ساتھ جو آسمان کے درمیان ہوتی ہے، اس لفظ نے نئے لطف پیدا کر دیا ہے، "کمر بستن" کے محاورہ سے اس لطافت میں اور بھی اضافہ ہو جاتا ہے، مینا بازار



کا مصنف ایسے موقع کے لیے بیرہ برداشتن استعمال کرتا ہے، مگر دونوں میں جو فرق ہے وہ اہلِ نظر پر ظاہر ہے،

(۱۰) ابراہیم عادل شاہ کو لفظ نورس سے جو شیفتگی تھی، اس کے نتیجے میں مختلف چیزوں کو یہ نام ملا[1]، اور بالآخر خود بادشاہ شاہ نورس کے لقب سے ممتاز ہوا، چنانچہ بیجاپوری مصنفین کے یہاں یہ لفظ کثرت سے استعمال ہوا ہے، ظہوری کی تحریروں میں بھی یہ لفظ اکثر ملتا ہے، سہ نثر بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، نورس سرابتان حال، نقش نورس، نورس شہریار، نورسپہر، نغمہ نورس، کتاب نورس، نورس مراد، وغیرہ بار بار آئے ہیں، اس کے برخلاف مینا بازار میں یہ لفظ ایک بار بھی نہیں آیا ہے، ظہوری نے اس کو صرف اسم علم کے طور پر استعمال نہیں کیا ہے، بلکہ اکثر بطور استعارہ و کنایہ بھی آیا ہے، مینا بازار میں اس کے بجائے لفظ نوبر دو جگہ آیا ہے، ظہوری نورس پر نوبر کو ترجیح دے یہ قیاس میں نہیں آسکتا۔ اس لحاظ سے مینا بازار اور سہ نثر ایک ہی مصنف کی ملک قرار نہیں پا سکتیں،

(۱۱) سہ نثر میں صرف ایک لفظ ہندی کا "جگت گرو" آیا ہے، جو بادشاہ کا خطاب تھا، برخلاف اس کے مینا بازار میں پیڑہ، کمرک کٹھل، تمباکو، حقہ (یعنی قلیان)، بوٹہ دار، چلم، تنبولی، سپاری، چونا، کتھا، اگال، بیرہ، پان وغیرہ موجود ہیں، اس میں سے بعض لفظ فارسی دانوں نے بے تکلف استعمال کیے ہیں، ظہوری کے عہد میں بھی بعض لفظ رائج تھے، اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں پائے جاتے ہیں، اور پان، بیرہ اور اگال ظہوری نے اپنے ساقی نامے میں استعمال کیا ہے، اور ایک نظم کی ایک بیت میں تیلی، بقال، گھی وغیرہ کا لفظ آیا ہے، مگر یہاں صرف اس قدر عرض کرنا ہے کہ ظہوری نے نثر میں ہندی کے لفظ استعمال نہیں کیے ہیں، نہ سہ نثر میں، نہ رقعہ بنام فیضی اور نہ رقعہ بنام عماد خاں میں،

[1] دیکھئے ظہوری ص ۱۴۳ - ۱۴۴

(۱۲) لفظ مالامال دونوں میں آیا ہے۔ سہ نثر میں ایک بار مضاف کے طور پر اور دوسری جگہ اس کے بعد "از" آیا ہے، مینا بازار میں ایک جگہ تو مضاف ہی، مگر دوسری جگہ اس کے بعد "بہ" آیا ہے، سہ نثر میں حرف کے طور پر غبن رفتن استعمال ہوا، اور مینا بازار میں غبن کشیدن[1]۔ سہ نثر میں "رستہ بازارش" کا جو فقرہ آیا ہے اس سے وہ بازار مراد ہے جو نورسپور کو بیجاپور سے ملاتا تھا، مگر مینا بازار میں یہ فقرہ دوبار آیا ہے ایک بار رستۂ بازار زیبائی اور دوسری جگہ رستۂ بازار حسن، سہ نثر اور مینا بازار کے استعمال میں جو فرق ہے وہ صاحب نظر پر بخوبی عیاں ہے، کیا یہ چیز قابل توجہ نہیں کہ ایک ہی مصنف کے بیان میں اس طرح کے تفاوت[2] کیونکر پائے جا سکتے ہیں؟

(۱۳) مینا بازار کے بکثرت الفاظ اور فقرے ایسے ہیں جو سہ نثر اور ظہوری کی دوسری نثری تصنیفوں میں نہیں پائے جاتے، ان میں سے چند کی فہرست ذیل میں درج کی جاتی ہے:-

عصمتیان، خلوتیان، ملائک نظر فریب، میسحان، چشمش مرساد، شبیہ شق القمر، یک نظر دیدن، مستغنیانہ، یک مزہ بیرون خرامیدن، تقدس فرش، تودد، زاغ خامہ، تہ دل، بسیار از بسیار دوست آباد، عصمت آباد، مفتی حیا، احتجاب (پردہ) شہر صورت سیاست، قرۃ العین، در التاج، نیش مرجان، اقتباس روشنی، لعل شب چراغ، بچرخ در آمدہ، زمرد طالع، قطرۂ افسردہ، صعب گذار، لعل پیکانی، یاقوت رکاکی کرک، کعب، سپارش (حاصل مصدر از سپردن)، تشحکمانان، زمرد خط، لعل قطبی، گل دوزدداغ، بستہ گھڑی، یار من لباسی، انصاف مندان، زندان کدہ، گل میخ، گل باز، دستبوہ، نام خدا، مرارت، قناد (حلوائی) می مزد، رشوتیان، عذوبت آمایش، مثلث مہر وماہ، مثلثات افلاک، کلالہ، مشک ریز، عود قماری،

[1] بہار عجم میں غبن کے ساتھ کشیدن مصدر دیا ہے اور اس کے ساتھ نظیری کا شعر لکھا ہے (ج ۲ ص ۲۳۰) اسکا ایک مصرع یہ ہے: شادی کہ غبن نی کشی ودم نمی زنی۔ لیکن ظہوری کا استعمال بھی صحیح ہے[2] ظہوری بساط افگندن لکھنے کا شائق ہے، ملاحظہ ہو: سینۂ زجواہرش بساط افگندہ است، یا بگزارش افگندہ عشرت بساط۔ اسکے برخلاف صاحب مینا بازار انداختہ لکھتا ہے، اگرچہ یہ بھی درست ہے مگر ظہوری سے کسی قدر متفاوت بساط موافقت انداختہ (ص ۳۷)



خانہ گیر، ترطیب، تعطر، غالیہ ریز، نخلۂ پیرا، شاخچہ بندی، حقہ باز، جہرہ چیں، زرنخ زن، آرد گشتن، بیرہ بر داشتن، موفور السرور، جو شعش، دم اسد، قلم بر داشتہ، وغیرہ وغیرہ

ایک چھوٹی سی کتاب کے اتنے الفاظ اسی مصنف کی دوسری کتاب میں نہ آنا موجب حیرت ہے،

(۱۴) سہ نثر میں نثر مرجز کے بھی نمونے مل جاتے ہیں، یعنی اس کے بعض حصے کسی نہ کسی بحر میں موزوں ہو جاتے ہیں، غالب ایک رقعہ[1] میں لکھتے ہیں:

"حضرت ظہوری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں

راتیش سرو بن گلشن فتح خنجرش ماہی دریائے ظفر، وزن اسکا فاعلاتن فاعلاتن فعلن ہے۔

کاتبوں نے مقفی کرنے کے واسطے صورت بدل دی ہے اور کچھ تصرف کیا ہے کہ نثر مرجز ہی نہ مقفی"۔

بعض نسخوں میں فتح کے بعد نصر کو واؤ عطف سے جوڑا ہے، غالب نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، مولانا صہبائی[2] بھی اسی طرح کا خیال ظاہر کرتے ہیں:

"ایں عبارت شعر است نہ نثر، فرد است مطلع نیست تا احتیاج بتبدیل ضرب باعجز تواند بود و بار تکلف بر دوش تواں بر داشت"۔

اس اعتبار سے بھی سہ نثر اور مینا بازار کے طرز متفاوت ہیں۔

(۱۵) سہ نثر کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے جملوں کی ساخت اور جذبات و خیالات میں ہم آہنگی ہے، جس طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح کے جملے صفحۂ قرطاس پر آتے رہتے ہیں، ہر پیراگراف میں ابتدا میں بڑے جملے ملیں گے، مگر جوں جوں خیالات میں تیزی و روانی پیدا ہوگی جملے چھوٹے ہوتے جائیں گے، بالآخر ایسے جملے ملیں گے جن میں افعال و روابط محذوف ہو نگے کبھی کبھی آخر والے جملے دو تین لفظوں پر ختم ہو جاتے ہیں،

اس طرح کا التزام نہ مینا بازار میں ہے اور نہ کسی اور کتاب میں۔

[1] ادبی خطوط غالب ص ۱۷ [2] شرح سہ نثر ظہوری ص ۵۰

(۱۶) ظہوری کی توجہ سہ نثر میں معنوی لطافت پیدا کرنے پر مرکوز ہے، وہ برابر اس کی کوشش کرتا ہے کہ اپنے کلام میں شعریت و شاعریت پیدا کرے، وہ اپنی تحریر کو عمدہ اور دلچسپ صنائع سے آراستہ کرتا ہے، لغات سے حتی الامکان بچتا ہے، اس کے برعکس مینا بازار کا مولف لغات سے اپنی تحریر عالمانہ بنانا چاہتا ہے، اس لیے اس میں لفظی رعایتیں، تصنع وغیرہ بکثرت پائے جاتے ہیں، سہ نثر کی چند مثالیں نیچے درج کی جاتی ہیں:

(ص ۲-۳) جلاجل اوراق درختان بہواے اوترانہ ریز و منقار بلبلان بلبلان بنواے او نغمہ خیز

ہوا چلنے سے پتوں میں آواز ہوتی ہے، اس لیے انھیں گھنٹی یا جھانجھ کہتا ہے، پھر "ہوا" میں ایسا عمدہ ایہام کہ بیان نہیں ہو سکتا۔ چونچ سے آواز نکلتی ہے اس لیے اسے بلبان یا مورچنگ بتاتا ہے، "نوا" میں نہایت اچھا ایہام ہے،

(ص ۷) بہ شمیم خلقش سمن را ختن ختن نافہ در جیب داماں، بہ نسیم لطفش غنچہ را چمن چمن خندہ در زیر لب پنہاں۔

شمیم خلق میں اضافت تشبیہی۔ بادشاہ کے خلق سے سمن میں خوشبو پیدا ہونا حسن تعلیل۔ ختن ختن ایہام۔ نافہ میں استعارہ اور ایہام۔ جیب و داماں کا فقرہ ان ہی لفظوں کی مناسبت سے خوب استعمال ہوا ہے، دوسرے فقرے میں لطف کو نسیم بتایا ہے، جس کی وجہ سے غنچہ ہنستا ہے، چمن چمن میں نہایت عمدہ ایہام ہے، خندۂ غنچہ بہت اچھا فقرہ ہے۔

(ایضاً) شمال گلشن وفاق را تاکید غنچہ دل شگفانیدن و صرصر کوے نفاق را تہدید غبار بر خاطر نشانیدن۔

وفاق (دوستی) کو گلشن بنایا گیا، پھر اسے شمال قرار دیکر دل کے غنچوں کے کھلانے کا کام سپرد ہوا، نفاق کو صرصر بتا کر دلوں پر میل و غبار بٹھانے سے تہدید کرنا کتنا عمدہ طریقہ ہے، تاکید و تہدید کے مناسب استعمال نے حسن بیان کو دوبالا کر دیا ہے۔

(ایضاً) نغمۂ قانون عدالتش ملک نواز شعلہ کانون سیاستش ظلم گداز۔



عدالت کو ساز (قانون) بتانا، پھر اس سے ملک نواز نغمے پیدا کرنا صرف ظہوری کا حق ہے، اسی طرح سیاست کی بھٹی سے ظلم گداز شعلے بھڑکانا سحر طرازی ہے۔

(ص ۸) آب تیغش آتش خرمن زندگانی - باد تیرش صفیر مرگ ناگہانی

تیغ کی آب (چمک، باڑھ) سے خرمن زندگی کے لیے آتش (آگ) کا کام لینا معجز نگاری ہے، اسی طرح تیر سے جو آواز نکلتی ہے، اسے مرگ ناگہانی کی آواز بتانا انشا پردازی کا کمال ہے۔

(ص ۱۳) تمناے ارباب ہنر بہ پیرایہ التفاتش معشوق حصول،

یہ فقرہ نہایت لطیف ہے، کہنا یہ ہے کہ اس ہنر پرور بادشاہ کے عہد میں ہنرمندوں کی بڑی قدر ہوتی ہے، عام طور پر تمنا حصول یا مقصد برآری کی عاشق ہوتی (ہر شخص جانتا ہے کہ اس کی آرزو پوری ہو جائے) لیکن اس عہد میں معاملہ برعکس ہے یعنی حصول تمنا پر عاشق ہو گیا کیونکہ تمنا کو بادشاہ نے اپنی توجہ سے ایسا آراستہ کیا ہے کہ اس میں محبوبانہ صفات پیدا ہو گئے ہیں، یعنی بادشاہ خود ارباب ہنر کو تلاش کر کے ان پر انعام کی بارش کرتا ہے، اسی خیال کو ایک جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے،

(ص ۱۳) در ہیچ چیز حسن ہنر پنہان نگردیدہ کہ تمیزش آشکارا بآں عشقے نورزیدہ۔

(ص ۱۶) ہر صفحہ چمنے، ہر سطر نخلے برگش لفظ دلکش بارش معنی بے غش

کتاب نورس کے صفحہ کو چمن، سطر کو نخل (درخت) لفظ دلکش کو پتیاں اور خیال کو پھل بتا کر ایک سرسبز و شاداب چمن کا نقشہ کھینچا ہے۔

(ص ۱۶) بلبل فصاحت بہ گل نزاکت تحریر در تقریر، نظر نظارگیاں از موج رطوبت عبارات رواں در زنجیر۔

نازک و لطیف تحریروں کی فصاحت کو اس طرح کہتا ہے کہ فصاحت کا بلبل تحریر کے

گل نزاکت پر بیٹھا چہچہا رہا ہے، عبارت رواں کی شگفتگی کو جو دیکھنے والوں کو متحیر کر دیتی ہے، ان الفاظ میں بیان کرتا ہے، عبارت رواں کی رطوبت شگفتگی کی موج دیکھنے والوں کی نظروں کو مقید کر لیتی ہے، کیسی عمدہ توجیہ ہے اور کتنے عمدہ الفاظ سے کام لیا گیا ہے،

خضر تشنۂ سیرابی ادا مسیحا مردہ جاں بخشی ہوا (ص ۱۶)

حضرت خضر جو دوسروں کو آب حیات تک پہنچاتے ہیں وہ بھی اس کتاب میں جو سیرابی ہے، اس کے لیے لب تشنہ (عاشق) ہیں، اور حضرت عیسیٰؑ اس کی جاں بخش کیفیت کے جان دادہ (مردہ بمعنی عاشق) ہیں۔ الفاظ کے انتخاب میں مصنف کی قوت تمیز نے جو سحر کاری دکھائی ہے اسکا بیان نہیں ہو سکتا،

یہ مثالیں جو بطور نمونہ مشتے از خروارے پیش ہیں، صاف طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ یہ نثر دراصل نثر میں شعر کا بہترین نمونہ ہے، تنہا مینا بازار[۱] کا ذکر نہیں، بلکہ اس اعتبار سے کوئی دوسری نثر اس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی،

(۱۷) ظہوری کے ساقی نامے میں[۲] احمد نگر کے بازار میں عورتیں بھی سودا فروشی کا کام کر رہی ہیں، شاعر نے ان کا بیان بڑے دلچسپ انداز میں کیا ہے۔ اس حصے کا مقابلہ مینا بازار کی سودا فروش عورتوں سے بہت مستحسن ہوگا،

بطول مقالات شیدائیاں          بعرض خیالات سودائیاں

وہ بازار عاشقوں کی گفتگو کی طرح طویل اور سودائیوں کے خیالات کے مثل عریض تھا۔

---

[۱] انشائے فیضی ص ۷۰ میں ظہوری کے نام ایک رقعہ ہے جس میں لکھتا ہے:-

"متر صد است کہ از نوادر طبع لطیف انچہ روے دادہ باشد بفرستند و بر نثر تنہا اکتفا ننمایند، ہر چند نثر را بہ پایۂ نظم رسانیدہ باشند۔" [۲] ص ۱۲۱ ببعد،



زبس زیور و زیب رشک سپہر          بروج دکاکیں پر از ماہ و مہر

وہ بازار اپنی آرایش کی بنا پر رشک سپہر ہو رہا تھا، دکانیں بروج آسمانی ہیں کہ ان میں ماہ و مہر (عورتیں) بیٹھی ہوئی تھیں،

بہ سودا ز بس دلبری کردہ اند          مہ و زہرہ را مشتری کردہ اند

سودا بیچنے میں وہ دلبری دکھائی کہ مہ و زہرہ کو بھی مشتری (خریدار) کر لیا،

بسودای ایشاں چو کوشید جاں          بہ بیعانگی رفت دل درمیاں

ان سے جب جان نے خریداری کرنا چاہی تو دل بطور بیعانہ کے درمیان میں آگیا،

سیہ چشم سبز آں رنگیں نگاہ          بہ شور نمک از شکر باج خواہ

ان کی ملاحت و رنگینی پر شکر ہزاروں دل سے فدا تھی، سیہ، سبز، شکر، نمک کا اجتماع بہت خوب ہے، شور میں ایہام ہے، اس کے معنی شہرت کے ہیں،

خرد در خم طرہ ہا مبتلا          دل از ساعد و ساق بے دست و پا

عقل ان کے زلفوں کے پیچ میں الجھ کے رہ گئی اور دل ان کے ساق و کلائی کے عشق میں گرفتار ہو چکا ہے، "بے دست و پا" میں ایہام ہے،

بجذب دل و جانِ اہل وفا          دل آہنی رشک آہن ربا

اگرچہ ان کے دل پتھر کی طرح سخت ہیں، مگر عاشقوں کے لیے چقماق کی تاثیر رکھتے ہیں (سختی کے ساتھ آہن ربا کی کیفیت بتانا بہت خوب ہے)

سر عقل را داغِ دیوانگی است          بلے حسن بازاریاں خانگی است

عاقلان ان کے حسن پر دیوانہ وار گر رہے ہیں، ہاں کیوں نہ ہو، ان کے حسن میں بازاری

ز عابد فریبان ہند و مپرس          ز اعجاز چشمانِ جادو مپرس

ان کے عابد فریب حسن کی بابت کیا پوچھتے ہو، ان کی ساحرانہ آنکھیں اعجاز کر رہی ہیں،

ختن ہاست در چین ہر موے شاں — خراسانیاں جملہ ہندوے شاں

ان کے بالوں کے پیچ میں نہ جانے کتنے ختن الجھے ہیں، اس کی وجہ سے تمام اہل خراسان انکے
غلام (ہندو) ہوگئے ہیں، (ختن، چین، خراسان، ہندو کا اجتماع کتنا دلچسپ ہے)

رمندہ غزالانِ صیاد فن — صنم لیک در دوستی برہمن

ہیں تو وحشی ہرن لیکن اپنے فن میں بڑے استاد ہیں، صنم کی خصوصیت رکھنے کے باوجود عاشق پرست
(برہمن) ہیں، صیاد اور برہمن میں لطیف ایہام تضاد ہے،

دل اہل دیں کعبۂ محترم — وز ایشاں ہمہ کعبہ ہا پر صنم

اہل دیں کا دل کعبۂ محترم ہے، ان میں ان بتوں کا خیال جاگزیں ہونے سے ایسا خیال ہوتا ہو
گویا کعبہ میں بت آگئے،

نگہ غیرت گلشن از چہر شاں — دلے نیست بے ریشۂ مہر شاں

ان کے چہرہ دیکھنے کی وجہ سے نگاہوں میں گلشن کی خصوصیت حاصل ہو جاتی ہے، اس لیے کوئی
دل ان کی محبت سے خالی نہیں،

فتادند در کفر صبر و شکیب — حذر از کمرہاے زنار زیب

ان کی زنار زیب کمر کی وجہ سے صبر و شکیب جاتا رہا، در کفر افتادن بمعنی ناشکرا ہونا، بے صبر ہو جانا،

سر تقویٰ ہر کہ می کرد درد — ازیشاں سرے صندل آلود کرد

اگرچہ محبوب دشمنِ تقویٰ ہوتے ہیں، لیکن ان سے تقویٰ کو بھی آسودگی حاصل ہوگئی،

رہ مایہ وزاراں ایماں زنند — بخروار بیع[1] دل و جاں زنند

---

[1] سہ نثر کے مطبوعہ نسخے میں نقد دل ہے، مگر بہار عجم (ج ۱ ص ۱۷۹) اور سہ نثر کے تمام قلمی نسخوں میں ایسا ہی ہے۔



بیع زدن، خریدنا۔ رہ زدن، حملہ کرنا۔ ایمان کا سرمایہ انھوں نے لوٹ لیا، اور بکثرت دل و
جان کے بھی خریدار ہوگئے۔

بر آوردہ در چار سو عشوہ جوش — بگرداب مد کشتی صبر و ہوش

ان کے عشوہ و ناز و ادا کی وجہ سے صبر و ہوش کی کشتی گرداب میں جا پڑی،

ان میں سے چند شعر ظہوری نے نورسپور کے بازار کی تعریف کے ضمن میں دیباچۂ خوانِ خلیل
میں درج کر دیے ہیں، اور ان کے قبل بازار کا جو مختصر نقشہ نثر میں کھینچا تھا وہ معنوی اعتبار سے ان
اشعار کی خوبیوں کا حامل ہے،

ذیل میں وصف دکان میوہ فروش سے کچھ حصہ نقل کرتے ہیں، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ ان
دونوں میں کیا نسبت ہے[1]:

نخل تماشش نہالے ست خورشید بار و بر در دیش میوۂ ایست ماہ خریدار، نخل بندانِ گلشن
نشاط رابے اندیشۂ بر رویش نوبر تمنا کردن امر محال و چمن پیرایان باغ انبساط رابے خیال
سیب زنخدانش بگلشن امید بر خوردن محض خیال، بگلشن سبز بختی کسی بر خورد اگر دیدہ کہ در گلشن
عالم مثال از تصور شفتالوے لبش ذوق یاب میوۂ وصال او گشتہ و بکام مدعا رسیدہ، اگر از
شکست رنگ بر چہرہ او بمی اندیشیدم داز ملاحظۂ شاخچہ بندی پاپر شناسی نمی ترسیدم میگفتم
کہ قدش سروے ست کہ بر می آید و کسے بر و زبان طعن بے بر سی نمی کشاید۔ الخ

اگرچہ مینا بازار کا یہ اقتباس نسبتہً صاف ہے، پھر بھی ساقی نامے کی سادگی اور معنوی لطافت سے
یہ عبارت خالی ہے،

ظہوری نے ساقی نامے میں[2] پان کی تعریف و توصیف کی ہے، اس حصے کے چند شعر پیش ہیں،

---

[1] ص ۴۸ [2] ص ۵۷، ۵۸

تاکہ ان کا مقابلہ مینا بازار کے اس حصے سے کرلیا جائے، جو تنبولی کی دکان کی وصف سے متعلق ہیں،

زپان مشک دہاں سخن پروراں سہیلِ عقیقِ لب دلبراں

پان سخن پروروں کے لیے مشک دہاں اور محبوبوں کے لبوں کی رنگینی کا سبب ہے،

ازو گرم خوبان نسریں جبیں زبانہا چو برگِ گلِ آتشیں

اس سے چنبیلی کی طرح پیشانی والے محبوب گرم یعنی شوخ وشنگ ہوجاتے ہیں اور زبان اس کے اثر سے گل سرخ ہوجاتی ہے،

برنگ زمرد ولے در اثر دہنہا ازو حقۂ لعل تر

اس کا رنگ زمرد (ہرا) کا ہے، لیکن اثر کا یہ عالم ہے کہ اس کی وجہ سے منہ لعل شاداب کی ڈبیا ہوجاتا ہے۔

زپیچاک او نخلہا در چمن نمودہ نمودار رگہائے تن

پان کی بیل درختوں پر ایسی معلوم ہوتی ہے گویا جسم کی رگیں ہیں،

زسرچشمۂ خضر وشست شوے چو سبزان خوے کردہ تازہ رو

پان آب حیات سے دھل کر ایسا صاف ستھرا ہوگیا ہے گویا تازہ رو محبوب ہی جس کے چہرہ پر پسینہ آگیا ہے،

چناں خوشنما چوں شود نقطہ دار کہ پروین بہ تشبیہ گردد نثار

جب پان میں نقطے پڑجاتے ہیں تو وہ ایسے خوبصورت ہوجاتے ہیں کہ پروین اس پر ہزار جان سے فدا ہوتی ہے،

بایں شکل شد دستہ از باغباں کہ شد منبر کام ازو خطبہ خواں

مالی نے پان کی ڈھولی اس طرح باندھی کہ زبان اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوگئی۔



بمعنی جسم وبصورت تنک بعزت گران وبقیمت سبک

ہلکا پھلکا پان اتنی خوبیوں کا حامل ہے، دام کچھ نہیں اور عزت سب سے زیادہ۔

معماست لبہاے اہل حیا کہ دیداست چو او معماکشا

اہلِ حیا کا لب کسی نے نہ دیکھا ہوگا، وہ گویا معما ہے، مگر پان کھانے سے معماکشائی ہوجاتی ہے،

باہل معرفت پیشگاں راسرے ست کہ در بیرہ اش ہرورق دفترے ست

اہل معرفت کے لیے پان کا بیڑہ حقائق کا دفتر ہے۔

بلبہاے گلرنگ رنگے کشید کہ خواہند خوباں دیت از شہید

پان سے ہونٹ ایسے رنگین ہوجاتے ہیں کہ شہید کی رنگینی اس کے سامنے ہیچ ہے۔

شود چہرۂ زرد خورشید آں دہندش اگر ماہ رویاں اگال[1]

ماہ رو (محبوب) کے اگال سے خورشید کا زرد چہرہ سرخ ہوجاتا ہے۔ ماہ میں بہت عمدہ ایہام تناسب ہے،

زغم عاشقاں رخ بناخن کنند چو خوبانش در سینہ ناخن زنند

جب معشوق پان کی رگ کو ناخن سے کھرچتے ہیں تو عاشق مارے رشک کے اپنا رخ چھیلنے لگتے ہیں۔

بود زیب ہند ایں حناے عجب کہ بر کف تہی رنگ روید زلب

ہندوستان کے لیے یہ عجیب حنا باعث زینت ہے، اس کو کف پر رکھیے اور ہونٹوں پر سرخی کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے۔

اب مینا بازار کے چند جلے ملاحظہ ہوں۔[2]

---

[1] ظہوری ایک جگہ اور کہتا ہے: ع غنچہ چو بشگفد گرفتہ اگال (بہار عجم ج ۱ ص ۸۷)

[2] ص ۳۶-۳۷

بر دکان ............ شمارش نمی آرد

تنبولی کی دکان پر ایک عالم جاں فدا کرنے اور عجز کاری (جس پر لوگ قدرت نہیں رکھتے) کے سامان کا خیال رکھتا ہے، اور دکاندار (محبوب) برگ شماری میں اتنا مصروف ہے کہ اسے جان سپاری کی فکر نہیں اور وہ اسے شمار میں نہیں لاتا، اور نہ اس کی پروا کرتا ہے۔

سپاری میں ایہام ہے، کیونکہ ڈلی کو بھی سپاری کہتے ہیں، تینوں برگ میں سے پہلے اور تیسرے میں ایہام ہے، شماری اور شمار اپنے اصلی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔

"تا ہلال لبش از گونہ تنبول شفق گوں گشتہ ہلال از شفق غوطہ در خوں خوردہ"

جب سے اس کا ہلال جیسا لب پان کے رنگ سے سرخ (شفق گوں) ہو گیا، ہلال آسمانی بسبب رشک و حسد شفق کے خون میں ڈوب گیا ہے، پہلے ہلال اور شفق میں ایہام، گونہ، گوں میں تجنیس، شفق کو خون سے تشبیہ دی گئی ہے، شفق پھولنے کی وجہ رشک سرخی لب بتائی گئی ہے، اس لیے اس میں حسن تعلیل ہے۔

"تا گوہر دندانش از گونہ پان ہمرنگ مرجان شدہ مرجان جاں از شکنجہ غم بیروں نبردہ"

جب سے معشوق کے دانت پان سے رنگین ہو کر مونگے کی طرح سرخ ہو گئے ہیں، مرجان کی جان غم کے شکنجے میں کس گئی ہے، دانت کو گوہر سے تشبیہ دی گئی ہے، مرجان اور جان میں تجنیس اور غم کو شکنجہ سے تشبیہ دی گئی ہے۔

"ا برنگین کردن لبہائے ماہرویاں بیرہ بر داشتہ ہیچ لبے جز لب ہلال بیرنگ نگذاشتہ

جب سے تنبولی نے ماہرویوں کے لب کو رنگین کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے کوئی لب سوائے لب ہلال کے بیرنگ نہیں رہ گیا، ہلال کی بیرنگی کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے لب معشوق کی برابری کا دعوی کیا تھا، اس سے قبل کے فقرے میں لب کو ہلال اور یہاں ہلال کو لب بتایا ہے۔



زبان از فیض مدح رنگینی پانش برنگ گلبرگ رنگیں دہان ہمین وصف بیرۂ عطر آرش چوں غنچۂ گل عطر آگیں

زبان پان کی رنگینی کی مدح سے اس قدر فیض یافتہ ہوئی کہ گلاب کی رنگین پنکھڑی کی طرح رنگین ہو گئی اور منہ اس کے عطر آلود پان کے بیڑہ کے وصف کی وجہ سے غنچۂ گل کی طرح عطر آگیں ہو گیا ہے۔

برگ پانش عجب طوطی است سینہ باز شکار و طرفہ زمردے ست از آب یاقوت سرشار و سونش گوہرش در کنار

پان کا پتہ ایک طوطی ہے جس نے سینہ باز دو رنگ کی چڑیا ہوتی ہے، یہاں چونہ، کتھے سے کنایہ ہے، سینہ باز کو شکار کر لیا ہے، (کتھا، چونہ کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے شکار کرنا مستعمل کیا ہے) اور ایسا زمرد (بہ اعتبار سبزی) ہے جو یاقوت کی چمک (بہ اعتبار رنگینی) سے سرشار ہے، اور جس کے کنارے موتیوں کے برادے ہیں (چونا) (سارے جواہرات صرف میں آگئے)
کتھا

چوناش کہ در سپیدی از حواصل زیادہ است باز سفید ے ست کہ در دام طوطی سبز رنگ افتادہ

چونا جو حواصل (بگلے) سے زیادہ سفید ہے، سفید باز ہے جو طوطی سبز رنگ (پان) کے جال میں پھنس گیا ہے، باز شکاری چڑیا ہے مگر یہاں خود شکار ہو گیا، (تین چڑیوں کا ایک ساتھ ذکر ہے)

برگ پان و چونہ اش برنگ بخت سبز و سفید باہم انجمنے ساختہ اند و طرح الفت افگندہ و بساط موافقت انداختہ

پان اور چونے کی موافقت بخت و سبز و سفید کی موافقت ہے۔

یک برگش بکوہ کوہ زمرد از بس ارزانی و یکدانۂ گوہر وزن چونہ اش بادریا در یا گوہر در لباس یکی گرانی ما بگانی

پان کا ایک پتہ بہت سے زمرد کے مقابلہ میں کافی ارزاں ہے اور ایک موتی کے وزن کے برابر چونا ہزار دن موتیوں کے مقابلے میں قدر و قیمت میں اتنا زیادہ ہے گویا مفت ہاتھ آگیا ہے (رعایات لفظی و تصنعات سے بھرپور ہے)

گوہر از غم سر بسنگ از دہ پیش چونہ اش سفید گردیدہ و پائے زمرد از اندوہ بسنگ آمدہ و برنگ پانش نرسیدہ

گوہر اجو ہر مطلق) غم سے اپنا سر پتھر پر پٹک رہا ہے، (بہ اعتبار حجریت جو مروارید میں ہوتی ہے)

لیکن چونے کی سفیدی کی رونق سے عاری ہے، زمرو باوجود مشق برداشت کرنے کے (یہ اعتبار پتھر سے پیدا ہونے کے) وہ پان کی طرح سرسبز نہ ہو سکا۔

ان مثالوں سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ لغات کی کثرت، لفظی رعایت، مشکل تشبیہات (جو عموماً تصنع سے پر ہوتے ہیں) وغیرہ مینا بازار کے خصائص ہیں، جب کہ ظہوری اسی موضوع پر ساقی نامہ میں ایسے اشعار قلم بند کرتا ہے، جن میں دلچسپ تشبیہات اور معنی آفرینی کی افراط ہے، یہی معنی آفرینی سہ نثر کی جان ہے، اور اس لحاظ سے سہ نثر ظہوری اور ساقی نامہ میں بڑی مماثلت ہے، اور اسی وجہ سے سہ نثر اور مینا بازار کے طرزوں میں بڑا تفاوت ہے، ہم سہ نثر کی تھوڑی عبارت نقل کر چکے ہیں، اور اس کی مختصر تشریح بھی کر دی ہے، اب آپ مینا بازار سے اس کا مقابلہ کریں تو اندازہ ہوگا کہ ظہوری کی نثر میں جو دل آویزی ہے اس سے مینا بازار یکسر خالی ہے، اس لیے سہ نثر اور مینا بازار ایک ہی مصنف کی تراوش خامہ کا نتیجہ نہیں قرار دی جا سکتیں۔ یہ بھی معلوم ہے کہ سہ نثر کی تینوں نثریں تقریباً ۸ سال کے وقفے میں لکھی گئیں، مگر ان تینوں میں باعتبار طرز کوئی خاص فرق نہیں، جبکہ مینا بازار آخری نثر کے قریب لکھے جانے پر بھی باعتبار طرز اس سے بڑی مغائرت رکھتی ہے۔

ہم بار بار عرض کر چکے ہیں کہ جن مصنفین نے مینا بازار کو ظہوری کی طرف منسوب کیا ہے، انھوں نے اپنے فیصلہ کی کوئی وجہ نہیں بتائی ہے، مگر مرزا قتیل نے اشارہ کیا ہے کہ ان کے فیصلہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ دونوں کے یہاں چند فقروں کی یکسانیت پائی جاتی ہے، لیکن صرف الفاظ، فقرات اور جملوں کی یکسانیت پر اس طرح کا قطعی فیصلہ غلط ہوتا ہے، اگر یہ معیار صحیح قرار دیدیا جائے تو ایک زبان کے سارے ادب چند مصنفین کی ملک ہو کے رہ جائیں، کیونکہ اس طرح کا التباس بالکل عام ہوتا ہے، طرز ادا کی یکسانیت، محاورے اور روزمرہ کا استعمال وغیرہ البتہ فیصلہ کن ہو سکتے ہیں، اور ناظرین نے تفصیل سے ملاحظہ کر لیا کہ اس اعتبار سے سہ نثر ظہوری وغیرہ اور مینا بازار کے طرزوں میں بون بعید ہے۔



علاوہ بریں اگر مینا بازار کے چند فقرے سہ نثر ظہوری کے مشابہ ہیں تو ہمیں ان میں ایسے فقرے اور جملے مل جاتے ہیں جو عرفی، نظیری، فیضی، ابوالفضل، طالب آملی، نعمت خاں کے یہاں بھی موجود ہیں، اسلیے اس معیار سے فیصلہ کرنا دشوار ہو جائے گا، ذیل میں ان تمام مثالوں کو درج کیا جاتا ہے جو مختلف شاعروں اور ادیبوں کے کلام میں ملتی ہیں:

| سہ نثر ظہوری | مینا بازار |
|---|---|
| بسط بساط انبساط پرداختہ (ص ۲) | وقت بسط بساط انبساط (ص ۲) |
| رطوبت ترانہ از مغز زہد یبوست چیں (ص ۳۷) | گل چہرہ از مغز زہد خشک یبوست چیں (ص ۱۷) |
| از بسکی بر خاطر ہا گراں (ص ۱۳) | از بسکی بر دلہا گراں (ص ۲۳) |
| تیر باران فاقہ (ص ۲۲) | از تیر باران طعنہ (ص ۱۱) |
| کلاہ گوشہ تفاخر بر آسمان شکستہ (ص ۱۰) | کلاہ ناز بر سر زیبائی شکستہ (ص ۱۹) |
| آں سراب و ایں محیط و آں مجاز ایں حقیقت (ص ۳۰) | بحرے را سراب انگاشتہ و حقیقت را مجاز پنداشتہ (ص ۱۰) |
| چرب و نرمی اصول (ص ۶۰) چرب و نرمی سخن (ص ۳۷) | چرب و نرمی حلوا (ص ۲۳) |
| **قصائد عرفی** | **مینا بازار** |
| دکانے چیدہ خُلقش [1] بر سر بازار انسانی | بساط غریب بے عار خود فروشی در دکان چیدہ (ص ۵) |
| کہ جنت با متاع روے دست ایں دکان بینی | بساط گوہر فروشی سخن بر چیدہ (ص ۱۰) |
| | متاع روے دست ایں بازار (ص ۵) |
| | متاع روے دست دکان (ص ۱۳) |

[1] یہ شعر خان خاناں کے مدحیہ قصیدہ سے منقول ہے۔

| غزلیات نظیری | مینا بازار |
| --- | --- |
| ز فرق تا قدمش ہر کجا کہ می نگرم<br>کرشمہ دامنِ دل می کشد کہ جا ایں جاست | تن یاسمین نازک اندامش فرق تا قدم<br>کبود است (ص ۱۸) |
| اکبر نامہ | مینا بازار |
| در نگارستانِ دولت نور چشم شاہ را[1]<br>مجلہ چون پردہ ہائے چشم رنگین بستہ اند | پردۂ چشمش چوں پردۂ چشم گل رنگین گردیدہ<br>(ص ۲۰) |
| انشائے فیضی | مینا بازار |
| خاطر گل گل شگفت (انشائے فیضی ص ۸۵) | عنبرش گل گل شگفتہ (ص ۲۶) |
| طالب آملی | مینا بازار |
| ز غارت چمنت تو بر بہار منتہاست<br>کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند (توزک جہانگیری) | ہر گلش از گل صبح تازہ تر (ص ۱۹) |
| وقائع نعمت خاں | مینا بازار |
| دریں ولا کہ طراوت بستکر فیروزی اثر رشک فرمائے[2]<br>گلزار است و رنگینی جلوۂ فوج دریا موج خوں بہائے بہار<br>پنجۂ مژگاں حنا رنگ بست<br>خانۂ تماشا نہ گردد[3] | خون صد ہزار بہار بگردن اوست (ص ۱۷) |

۹۹۳ھ

[1] ابو الفضل نے شہزادہ سلیم کی شادی کے موقع پر دو شعر کا ایک قطعہ کہا تھا، اسکی دوسری بیت ہی، شادی جلوس کے تیسویں سال میں ہوئی تھی، (طبقات اکبری ج ۲ ص ۳۹۲ - ۳۹۳) [2] مینا بازار میں "فرمائے" لاحقے کے ساتھ بہت سے الفاظ استعمال ہوئے ہیں [3] ہندی لفظوں کو پیش نظر رکھ کر صاحب مینا بازار اور صاحب وقائع دونوں نے ایہام پیدا کیا ہے، مینا با[illegible] (باقی حاشیہ بر صفحہ [illegible])



اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ سہ نثر کا اثر زیادہ معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کے کم از کم دو فقرے لبط بساط انبساط، اور تیر باراں متقدمین کے یہاں بھی پائے جاتے ہیں، اس کے علاوہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ صاحب مینا بازار ظہوری کے طرز سے بہت متاثر تھا، اور غالباً ظہوری کی غیر معمولی شہرت نے صاحب مینا بازار کے بھی دل میں نقل کا جذبہ پیدا کیا ہوگا، اور یہ صرف اسی مصنف پر منحصر نہیں، بلکہ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ظہوری کے بعد کے جتنے مصنفین نے نثر نگاری میں نام پایا ان سبھوں نے ظہوری سے فیض حاصل کیا ہے، مینا بازار میں رعایاتِ لفظی و تکرار لفظی کی کثرت، ہندی الفاظ و فقرات و محاورات کی افراط، تمباکو کے ساری تفصیلات وغیرہ اس کے تاخر زمانی کا پتہ دیتے ہیں، کیا اس کے بعد یہ کہنے کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ مینا بازار ظہوری کی تصنیف ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۶) کے اس فقرے میں "دکان تنبولی خیال جاں سپاری" سپاری بہ معنی فدا کرنے کے ہیں، لیکن چونکہ یہ لفظ ڈلی کے معنوں میں آتا ہے، جو پان کا ضروری جز ہے، اس لیے اس میں ایک طرح کا ایہام ہوا، بالکل یہی صورت وقائع کے اس فقرے میں ہے،

لب نائی، حجام قضا کے رسد۔ نائی کے معنی بانسری بجانے والا ہے، لیکن ہندوستانی میں اسی کے معنی حجام کے ہوتے ہیں۔

# ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی فوج

# میں

# سواروں کا نظام

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی فوج میں عام طور سے تین حصے ہوتے تھے۔

(۱) سوار (۲) ہاتھی (۳) پیدل

تیموریوں کے زمانے میں بندوقچیوں اور توپچیوں کا اضافہ ہوا۔

**سواروں کی اہمیت** فوج کا بہترین حصہ عموماً سواروں پر مشتمل ہوتا تھا، ازمنۂ وسطیٰ کا ایک فوجی اپنی مردانگی اور شجاعت کا مظاہرہ گھوڑے کی پیٹھ ہی پر کرتا تھا، ایک سوار جب جنگی لباس میں ملبوس اور تمام ضروری اسلحہ سے مسلح ہوکر آراستہ و پیراستہ گھوڑے پر نکلتا تو اس کو اپنی اس امتیازی شان میں پندار محسوس ہوتا، اور غیر لشکری بھی اس کو عزت کی نظر سے دیکھتے، چنانچہ خصوصی وقار کا اظہار بعض سلاطین کے سکوں میں بھی ہوتا تھا، مثلاً سلطان شمس الدین التمش کے بعض سکوں میں ایک سوار اپنی پوری جنگی شہامت کے ساتھ نبرد آزما دکھائی دیتا ہے، لشکر کے بڑے سے بڑے عہدیدار کے لیے ایک اچھا شہسوار ہونا ضروری تھا، اس زمانہ میں جنگ کی نوعیت بھی کچھ ایسی تھی کہ روبرو اور بالمقابل لڑائی کے لیے



سوار ہی مفید ہوسکتے تھے، اس کے علاوہ دور دراز مقامات کی تسخیر اور فوج کی نقل و حرکت میں سواروں کے ذریعہ سے جو سہولت میسر ہوتی تھی، وہ لشکر کے کسی اور حصہ سے نہ ہوتی، اسی لیے لشکر میں سواروں کی تعداد نسبتہً زیادہ رہتی۔

**سلاطین دہلی کے سوار** تیموری عہد کے پہلے کے سواروں کا لباس عموماً زرہ، خود، جوشن اور دستوانہ ہوتا، اور آلات میں تلوار، سپر، کمان اور تیر ہوتا، کبھی وہ گرز، سنان، نیزہ اور ناچخ لے کر بھی اپنی شجاعت کا جوہر دکھاتے۔

محمود غزنوی کے زمانہ میں ہر سوار کے پاس دو گھوڑے ہوتے تھے[۱]، شہاب الدین غوری نے خسرو ملک کے خلاف لاہور پر یلغار کی ہے تو فرشتہ کا بیان ہے کہ اس کے ساتھ بیس ہزار دو اسپہ و سہ اسپہ سوار تھے،

"سلطان شہاب الدین محمد غوری از راہ دیگر با بیست ہزار سوار دو اسپہ و سہ اسپہ جریدہ و سبک از غزنین یلغار کردہ بکنار آب لاہور آمدہ"[۲]

اس سے یہی مراد ہوسکتی ہے کہ شہاب الدین غوری کے ہر سوار کے پاس دو یا تین گھوڑے ہوتے تھے، لیکن سلاطین دہلی کے زمانے میں سہ اسپہ سواری کی مثال بالکل ہی نہیں ملتی ہے، علاء الدین خلجی کے عہد میں بھی دو ہی قسم کے سوار تھے، ایک تو وہ جن کے پاس ایک گھوڑا رہتا تھا، دوسرے وہ جن کے پاس دو گھوڑے ہوتے تھے[۳] (برنی ص ۳۰۳) دوسرے گھوڑے کے لیے علیحدہ الاؤنس مقرر ہوتا تھا،

---

[۱] بیہقی جلد ۱ ص ۳۱۳ بحوالہ ڈاکٹر محمد ناظم [۲] فرشتہ جلد اول ص ۵۷ نولکشور پریس [۳] ڈاکٹر اشتیاق قریشی نے اپنی کتاب "ایڈمنسٹریشن آف سلطنیٹ آف دہلی" میں لکھا ہے کہ علاء الدین خلجی کے سواروں کی تین قسمیں تھیں، مرتب، یک اسپہ دو اسپہ، مرتب کے پاس کوئی گھوڑا نہ ہوتا، یک اسپہ ایک گھوڑا، اور دو اسپہ دو گھوڑے رکھتا، مرتب سب میں معزز ہوتا، دو اسپہ سے یک اسپہ زیادہ معزز سمجھا جاتا، لیکن اس رائے سے راقم کو اتفاق نہیں، برنی کی مبہم عبارت کو ڈاکٹر صاحب موصوف نے اور پیچیدہ بنا دیا ہے۔

تاریخ فیروز شاہی کے مؤلف مولانا ضیاء الدین برنی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سلاطین دہلی کے زمانے میں عام طور سے ایک خان ایک لاکھ سوار، ایک ملک دس ہزار سوار، ایک امیر ایک ہزار سوار، ایک سپہ سالار ایک سو سوار اور ایک سرخیل دس سوار رکھتا تھا، (ص ۱۴۵)

مغلوں کی متواتر یورشوں کو روکنے کے لیے علاء الدین خلجی کو ایک لشکر جرار تیار کرنے کی ضرورت ہوئی تو سواروں کے گھوڑوں کی خریداری کے لیے اس کے پاس شاہی خزانے میں کافی رقم نہ تھی،[1] اس لیے پہلے تو اس نے ضروری اشیائے زندگی اور اجناس کی قیمتوں میں کمی کر کے اقتصادی خوش حالی قائم کرنے کی کوشش کی، پھر گھوڑوں کی قیمت کا نرخ بھی کم کرایا، چنانچہ اول قسم کے گھوڑے کی قیمت ۱۰۰ تنکے سے ۱۲۰ تنک، دوم قسم کی ۸۰ سے ۹۰ تنک، سوم قسم کی ۶۵ سے ۷۰ تنک اور ٹٹو کی ۱۰ سے ۲۵ تنک رکھی گئی،[2] اس شاہی نرخ کی خلاف ورزی پر قتل اور جلاوطنی کی سزا دی جاتی تھی، علاء الدین ہر چالیس روز کے بعد یہ تحقیق کیا کرتا تھا کہ شاہی نرخ میں کوئی فرق تو نہیں ہے،[3] سوداگروں کو بازار میں گھوڑے فروخت کرنے کی اجازت نہ تھی، حکومت ان سے براہ راست خریداری کر لیتی تھی،[4] لشکریوں کو گھوڑے کی قیمت شاہی خزانہ سے ادا کی جاتی،[5] اس طرح ہر سوار براہ راست بادشاہ کا ملازم تھا، کسی لشکری کا گھوڑا میدان جنگ میں مارا جاتا تو اس کو دوسرا گھوڑا حکومت ہی کی طرف سے فراہم کیا جاتا، گھوڑوں اور بازار کی اشیا کی قیمت پر قابو پالینے کے بعد علاء الدین خلجی کے پاس چار لاکھ پچھتر ہزار سواروں کی ایک جرار فوج تیار ہو گئی تھی،

لیکن علاء الدین کے ان ضوابط و قوانین کی پابندی اس کے بعد کے دور میں نہیں کی گئی، مختلف سلاطین اپنی سہولتوں اور ضرورتوں کے لحاظ سے قواعد بناتے اور ان پر عمل کرتے، محمد تغلق خان ملک امیر اور اقطاع داروں کو بڑی بڑی جاگیریں دیا کرتا، جو حسب مراتب ضرورت کے وقت سوار مہیا کیا کرتے

[1] برنی ص ۳۱۳ [2] ایضاً ص ۳۱۴ [3-4] ایضاً ص ۳۱۳ [5] ایضاً ص ۳۲۸



تھے، بڑی بڑی مہموں میں محمد تغلق خود بھی سوار بھرتی کر لیا کرتا تھا، مثلاً خراسان کی مہم میں تین لاکھ ستر ہزار سواروں کی بھرتی دیوان عرض کے ذریعہ سے کرائی اور گھوڑوں کی قیمت اور سواروں کی تنخواہیں شاہی خزانہ سے دیں، یہاں تک کہ شاہی خزانہ بالکل خالی ہو گیا،[1] فیروز شاہ کے زمانے میں یا تو اقطاع دار (صوبہ کے حاکم) سوار فراہم کرتے یا دیوان عرض بھرتی کرتے تھے، فیروز شاہ باضابطہ فوج (وجہ دار) کے گھوڑوں کی قیمت شاہی خزانہ سے ادا نہیں کرتا تھا، بلکہ ان کے لیے جاگیریں مقرر کر رکھی تھیں، بے ضابطہ فوج (غیر وجہ دار) کے گھوڑوں کی قیمت شاہی خزانہ سے ملتی تھی،[2] لودیوں کے زمانے میں جاگیر کا رواج تھا، ہر جاگیردار سوار مہیا کیا کرتا تھا،[3] اور وہی ان کو تنخواہ بھی دیا کرتا تھا، شیر شاہ نے جاگیرداری بالکل ختم کر دی تھی، وہ خود لشکری بھرتی کر کے ان کو مختلف صوبوں میں تعینات کر دیتا تھا، اس طرح ہر فوجی سوار اپنے کو بادشاہ کا ملازم سمجھتا تھا، اور فوجی امرا، کو محض سردار، شیر شاہ کے دور میں ایک سپاہی کی تنخواہ میں اس کے گھوڑے کی قیمت اور خوراک بھی شامل ہوتی تھی، اسی لیے فوج کے تمام گھوڑے شاہی ملکیت سمجھے جاتے تھے،[4]

**گھوڑوں کی فراہمی**

سلاطین دہلی بہتر سے بہتر گھوڑوں کی فراہمی کا پورا اہتمام رکھتے تھے، عربی، ترکی تاتاری اور دیسی گھوڑے لشکریوں کے لیے برابر منگائے جاتے تھے، بلبن کہا کرتا تھا کہ

"آراستگی ملک ہندوستان از پیل و اسپ است" (برنی ص ۵۳)

اس کی پائگاہ میں یعنی (جہاں گھوڑوں کی نسلیں تیار ہوتی تھیں) ہر قسم کے گھوڑے تھے، وہ سندھ سے بہروچی اور تاتاری گھوڑے منگایا کرتا تھا، پھر سامانہ، بھٹنڈہ، بھٹنیر وغیرہ سے جیدہ جیدہ ہندی گھوڑے منگواتا تھا، اس کا خود بیان ہے کہ ان گھوڑوں کی وجہ سے اس کے لشکریوں کو اچھے اور سستے گھوڑے اتنی فراوانی سے مل جاتے کہ مغلوں کے دیار سے گھوڑے درآمد کرنے کی حاجت

[1] برنی ص ۴۷۷ [2] عفیف ص ۲۲۱ [3] الیٹ جلد ۴ ص ۴۱۲ [4] ایضاً ص ۴۲۵

باقی نہیں رہ گئی تھی، [1] علاء الدین خلجی کی پائیگاہ میں اچھی نسل کے ستر ہزار گھوڑے تھے، [2] اگر کسی کو اچھی نسل کا گھوڑا دیا جاتا تو یہ بہترین تحفہ سمجھا جاتا، محمد تغلق ہر سال دس ہزار اچھی نسل کے عربی گھوڑے تحفے میں تقسیم کیا کرتا تھا، فیروز شاہ تغلق کی سلطنت میں پانچ بڑی بڑی پائیگاہیں تھیں، جن میں خاص خاص نسل کے گھوڑے پیدا کیے جاتے تھے، [3]

**سواروں کی نبرد آزمائی**

سواروں کی کارکردگی، زیرکی، ہوشمندی، چالاکی، چستی، پھرتی اور نبرد آزمائی ہی پر عموماً لڑائی کی فتح و کامرانی کا دارومدار ہوتا تھا، راجہ پتھورا کے خلاف ترائین کی لڑائی میں شہاب الدین غوری کو اس لیے فتح حاصل نہ ہو سکی کہ پتھورا کے دو لاکھ سواروں کے مقابلہ میں اس کے سوار موثر نہ ہو سکے، لیکن اسی جنگ میں ایک سوار کی غیر معمولی جرأت اور شجاعت نے ہندوستان کی تاریخ کا رخ ہی بدل دیا، میدان جنگ میں شہاب الدین اپنے سواروں کے ساتھ ایسی مردانگی کے ساتھ لڑ رہا تھا کہ دوست و دشمن سب ہی اس کی ثنا خوانی کر رہے تھے، فرشتہ کا بیان ہے

"سلطان...... شمشیر از نیام کشیدہ باتفاق لشکر قلب بر سپاہ خصم تاختہ آغاز کارزار کردہ"

بر آں تن کہ زد خنجر سخت کوش — در آمد سرش پاے کوبان ز دوش
بہر سو کہ شمشیر او کار کرد — یکے را دو کردہ دو را چار کرد

چنانچہ دوست و دشمن بر میدان داری و خنجر گزاری او آفریں کردہ مراسم تحسین بجاے آوردند" (جلد اول ص ۵۷)

سلطان شہاب الدین کے افغان اور خلجی سردار راجپوتوں کے دباؤ سے منتشر ہو رہے تھے،

[1] برنی ص ۳۰۵ [2] ایضاً ص ۲۶۲ [3] عفیف ص ۳۰۴



اور سلطان کا پورا لشکر راجپوتوں کی طویل صفوں کی گود میں آگیا تھا، لیکن اس خطرہ اور انتشار کا خیال کیے بغیر سلطان دشمنوں کے بیچ میں گھس گیا، پہلے تو تلوار سے لڑا، پھر نیزہ لیکر گوبند رائے (یا کھنڈے رائی) سپہ سالار دہلی کے ہاتھی کی طرف بڑھا، اور قریب پہنچکر ہاتھی پر ایسی ضرب لگائی کہ اس کے دانت ٹوٹ گئے، لیکن گوبند رائے (کھنڈے رائے) نے بھی سنبھل کر ہاتھی کی پیٹھ پر سے سلطان شہاب الدین غوری کے بازو پر تلوار کا ایک کاری زخم لگایا، اور قریب تھا کہ سلطان غش کھا کر گھوڑے سے نیچے گر جائے کہ ایک خلجی سوار بڑی برق رفتاری سے سلطان کے پیچھے گھوڑے کی پیٹھ پر کود کر بیٹھ گیا، اور سلطان کو اپنی گود میں سنبھال کر میدان جنگ سے لے اڑا، [1] اس کا میدان جنگ چھوڑنا تھا کہ اس کے سپاہیوں نے میدان چھوڑ دیا، لیکن اگر خلجی سوار کی شجاعت کام نہ کرتی اور سلطان معرکۂ کارزار میں شہید ہو جاتا تو ہندوستان میں اس کے جانشینوں کی حکومت سے جو نیا تمدن اور نیا کلچر پیدا ہوا، اس سے محروم رہتا، شہاب الدین غوری ایک سال کے بعد اپنی فوج کی از سر نو تنظیم کر کے پھر پتھورا کے خلاف معرکہ آرا ہوا، اس کی فوج میں ایک لاکھ سے زیادہ سوار تھے، جدھر سے ان کا پرا گزرتا، تیروں، تلواروں اور نیزوں کا بن نظر آنے لگتا تھا،

پتھورا کے پاس بھی تین لاکھ سوار بے شمار پیادے اور ہاتھی تھے، ترائین کے میدان میں شہاب الدین غوری کے گھوڑے ہاتھیوں کو دیکھ دیکھ کر اس طرح بھڑکتے تھے جس سے سواروں کو قدم جما کر لڑنے میں بڑی دقت ہوتی تھی، دوسری جنگ سے پہلے سلطان نے گھوڑوں کو اس طرح سدھایا کہ مٹی اور لکڑی کے قوی ہیکل ہاتھی کے مجسمے بنوائے، اور ان کو عماری اور برگستوان کے ساتھ ایک میدان میں لا کھڑا کیا، اور پھر سواروں کو ان نقلی اور مصنوعی ہاتھیوں کے آس پاس گھوڑے دوڑانے کو کہا، اس طرح گھوڑے ہاتھیوں کے کچھ ایسے عادی ہو گئے کہ ان سے ان کا خوف جاتا رہا، [2]

[1] طبقات ناصری ص ۱۱۹ [2] فتوح السلاطین ص ۷۵ - ۷۷، مدراس اڈیشن

شہاب الدین غوری کے لشکری اس مرتبہ سر بکف ہوکر میدان جنگ میں شریک ہوئے، وہ طے کرکے آئے تھے کہ اپنی جانبازی اور پامردی سے سر دے کر جاں بحق ہو جائیں گے، لیکن پیٹھ نہ دکھائیں گے، اس لیے حریف کی کثرت تعداد سے بالکل خوفزدہ نہ تھے، جنگ کے آغاز سے پہلے سلطان نے اپنے سواروں کو چار حصوں (میمنہ، میسرہ، خلف و قدام) میں تقسیم کر دیا، یہ سوار مسلح ہوکر جس طرح صف آرا ہوئے اس کی تصویر عصامی نے اس طرح کھینچی ہے:

شنیدم دریں بار باشہریار  رسیدہ سوارے صد وسی ہزار
ہمہ زیر پولاد و آہن نہاں  ہیونان شان غرق برگستواں
چو شد از دو سو لشکر آراستہ  ز جولان شان گرد برخاستہ

سلطان نے ان سواروں کو حکم دیا کہ جب لڑائی شروع ہو تو آگے نکل نکل کر غنیم کے جنگی ہاتھیوں اور سواروں پر حملہ کریں اور جب وہ بڑھیں تو یہ پیچھے ہٹ کر ہر طرف منتشر ہو جائیں، اور اپنے تیروں اور تلواروں اور نیزوں کی کاری ضربوں سے دشمنوں کا صفایا کریں، چنانچہ یہی ہوا، سلطان کے جانباز اور تربیت یافتہ سوار اپنے صبا رفتار اور نڈر گھوڑوں پر آگے بڑھتے، پھر پیچھے ہٹ کر پلٹ پلٹ کر غنیم کے بازوؤں کی صفیں الٹ دیتے تھے، پتھورا کے عظیم الجثہ جنگی ہاتھی چنگھاڑیں مار مار کر ادھر ادھر منتشر ہونے لگے، ان کی جھولوں میں جو آئینے لگے ہوئے تھے وہ سورج کی کرنوں سے چمک کر آنکھوں کو خیرہ کر رہے تھے، لیکن سلطان کے سوار مطلق خوفزدہ نہ ہوتے، ہاتھی ان کی طرف بڑھتا تو وہ گھوڑوں کو ایڑ لگا کر دور نکل جاتے، اور پھر پلٹ کر تیروں کی بوچھار سے ہاتھیوں کے جسم کو خارپشت بنا دیتے، اور جب ان میں کافی انتشار پیدا ہو گیا تو سلطان نے بھی میان سے تلوار کھینچ لی، اور جب وہ آگے بڑھا تو اس کے ساتھ بارہ ہزار جرار سواروں کی بھی تلواریں فضا میں چمکنے لگیں، پھر ان ہی سواروں نے اپنے نیزے گھوڑوں کے کان پر سیدھے رکھ لیے اور



گھوڑے اڑا کر غنیم پر اس طرح ٹوٹ پڑے کہ ان کا دل بادل پراگندہ ہونے لگا، وہ تاب نہ لا سکے اور منہ موڑ کر پیٹھ پھیر دی،[1]

بعض بہادر سوار

سلطان شہاب الدین کے ماتحت سرداروں نے بھی سواروں کی حربی قیادت میں عجیب و غریب مثالیں پیش کیں، جب سلطان نے گکھڑوں کے خلاف فوج کشی کی تو التمش بھی بداؤں سے ایک بڑی فوج لیکر اس کی مدد کے لیے پہنچا، گکھڑوں کی فوج دریائے جہلم کے اس پار تھی، سلطان کے لشکریوں کا کوئی قابو غنیم پر چل نہیں رہا تھا، التمش نے اس موقع پر اپنی نبرد آزمائی کا جوہر دکھایا، اس نے برگستوان پہنے اپنے گھوڑے کو مردانہ وار دریا میں ڈال دیا..... اس کے پیچھے اس کے ماتحت سوار بھی گھوڑوں پر پانی میں کود پڑے، اور دریا پار کر کے ہزاروں دشمنوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا، غوری التمش کی اس جرأت اور جلادت کا نظارہ کر کے بے حد متاثر ہوا، اور لڑائی کے بعد پیشین گوئی کی کہ اس سردار سے بڑے بڑے کام انجام پائیں گے، اور یہ صحیح ثابت ہوئی،[2]

سلطان کے ایک اور مشہور سردار اختیار الدین محمد بن بختیار خلجی اور اس کے سواروں کے کارنامے بھی حیرت انگیز ہیں، محمد بن بختیار خلجی کو جب اودھ کے حاکم ملک حسام الدین کی سرکار کی طرف سے اس کی جنگی خدمات کے صلے میں مرزا پور اور بنارس کے پاس پرگنہ بھگوت اور بھیولی جاگیر عطا ہوئی تو اس نے اور سواروں کے ساتھ منیر اور بہار کے قریبی اضلاع کو اپنی جولانگاہ بنالیا، اور صرف دو سو سواروں کی جلادت اور شہامت کی بدولت بہار کو فتح کر لیا، جو فتح و تسخیر کی تاریخ میں زریں حروف سے لکھے جانے کے لائق ہے، محمد بن بختیار خلجی بہار میں اپنی قوت مستحکم کر کے مشرقی بنگال کی طرف بڑھا، اس کے ساتھ سواروں کا ایک چھوٹا سا رسالہ تھا، اس کو

[1] طبقات ناصری ص ۱۲۰ فرشتہ جلد اول ص ۵۸ فتوح السلاطین مدراس اڈیشن ص ۷۷-۸۰، [2] طبقات ناصری ص ۱۷۹-۱۸۰

مشرقی بنگالہ کے دار السلطنت ندیا پہنچنے کے لیے جھارکنڈ (چھوٹا ناگپور) کے جنگلی علاقوں کے دشوار گذار راستوں سے گذرنا پڑا، اور جب وہ دو منزل سہ منزل کوچ کرکے ندیا پہنچا تو اس کے ساتھ کل اٹھارہ سوار تھے، اور بقیہ پیچھے چھوٹ گئے تھے، مگر یہ اولو العزم اور نڈر سردار اپنے سواروں کی تعداد کی کمی کا خیال کیے بغیر راجہ کے قلعہ کے دروازہ پر پہنچ گیا، اور اپنے سواروں کو تلواریں کھینچ لینے کا حکم دیا، اور محل کے دربانوں کو مارتا کاٹتا اندر داخل ہوگیا، راجہ کھانا کھانے بیٹھا تھا کہ چیخ پکار کی آوازیں آئیں، اور وہ ایسا بدحواس ہوا کہ ننگے پاؤں محل کے چور دروازے سے نکل بھاگا، اور اس طرح بنگالہ پر اٹھارہ سواروں کی بدولت خلجی کی حکومت کا پرچم لہراگیا، محمد بن بختیار نے اپنا پایہ تخت لکھنوتی (گور) میں قائم کیا اور تمام جنگی محاذوں کی ناکہ بندی کرکے لکھنوتی سے دس ہزار سواروں کا ایک لشکر لے کر تبت و ترکستان کی تسخیر کے لیے روانہ ہوا، اس مہم کے راستے بہت ہی دشوار گذار اور صبر آزما تھے، لیکن اس منچلے فوجی سردار کو اپنی جانبازی اور قوت جسمانی پر غیر معمولی بھروسہ تھا، وہ بڑھتا چلا گیا، پہاڑی قبیلوں کوچ و میچ کے علاقہ میں پہنچا تو مؤخر الذکر قبیلہ کے سردار نے اسلام کی شوکت و عظمت کو دیکھ کر محمد بن بختیار خلجی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرلیا جس کا نام علی میچ رکھا گیا، محمد بن بختیار بڑھتا ہوا کامرود (کاروپ ) پہنچا، اور ایک دریا (بنگ متی) پار کرکے پہاڑی دروں سے گذرتا ہوا سولہ روز کی منزل طے کرکے تبت کے علاقہ میں گھسا، اور سرحدی علاقہ کے باشندوں کو مغلوب کیا، اس سے آگے بڑھنے میں اس کے ہوا خواہوں نے اس کو روکا، حالانکہ وہ کرم پٹن جیسے مشہور شہر سے قریب ہوگیا تھا، جہاں پندرہ سو گھوڑے روزانہ بازار میں فروخت ہوتے تھے، لیکن محمد بن بختیار کے سوار بہت تھک چکے تھے، اور ان کی رائے یہ ہوئی کہ آئندہ سال کے لیے یہ مہم اٹھا رکھی جائے، چنانچہ وہ تبت کو تسخیر کیے بغیر واپس ہوگئے، لیکن اسی اثنا میں دشمنوں نے واپسی کے راستوں میں آگ لگاکر سارے علاقہ کو بے آب و گیاہ بنا دیا تھا، پندرہ روز تک



ان لشکریوں کو نہ کھانے کی کوئی چیز ملی اور نہ گھوڑے کو ایک پرکاہ، فاقہ سے پریشان ہوکر انھوں نے گھوڑوں کو ذبح کرکے کھانا شروع کیا، اور جب وہ دریا کے پاس پہنچے تو پل بھی مسمار کر دیا گیا، لشکریوں کو کشتیاں نہ ملیں، تو انھوں نے دلیرانہ اپنے گھوڑے دریا میں ڈال دیے، محمد بن بختیار خلجی تو موجوں کو چیرتا پھاڑتا ساحل پر پہنچ گیا، لیکن اس کے زیادہ تر ہمراہی سوار دریا کی طغیانی اور روانی کو مغلوب نہ کرسکے[۱]۔

**سواروں کے خورد و نوش کے سامان**

سوار کوچ کرتے وقت اپنے ساتھ کھانے پینے کا سامان ضرور رکھتے، لیکن اس کی مقدار بہت ہی کم ہوتی، کیونکہ کیمپ کے بازاروں میں انکو ساری چیزیں آسانی سے مل جاتی تھیں، لیکن پھر بھی روٹی، گوشت اور گھوڑے کے لیے گھاس اور جو ساتھ رکھ لیتے، ان کے پاس زین کی مرمت کے لیے چھوٹے موٹے اوزار بھی ہوتے، ضرورت کے وقت وہ اپنے گھوڑوں کو آختہ بھی کر لیتے، گھوڑے زیادہ سرکش ہوجاتے تو انکے جسم سے خون بہاکر ان کو رام کر لیتے، اس ترکیب سے بھی ان کو آگاہی رہتی[۲]، چنگیز خانی سوار بڑی بڑی تعداد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جاکر یورش کرتے، کبھی چھ چھ لاکھ سواروں کا دل بادل ہوتا، کوچ کے وقت ان کے دس دس سواروں کی ٹولیاں بنادی جاتیں اور ہر ٹولی کے پاس کھانا پکانے کے لیے ایک دیگچہ اور پانی پینے کے لیے ایک مشک ہوتی، وہ گھوڑوں کا ایک گلہ بھی ساتھ رکھتے، جب خورد و نوش کا کوئی سامان نہ ملتا تو وہ گھوڑے کے گوشت یا گھوڑی کے دودھ سے پیٹ بھر لیتے[۳]۔

**تاتاری سواروں کی بے بسی**

یہ عجیب بات ہے کہ چنگیز خانی سواروں نے تاشقند، خجند، بلخ، استرآباد، آذربیجان، مرو، خراسان، ہرات اور بدخشاں وغیرہ کو اپنے گھوڑوں کی ٹاپوں سے بالکل پامال

[۱] طبقات ناصری ص ۱۵۵ - ۱۴۶ [۲] آداب الحرب بحوالہ اسلامک کلچر اکتوبر ۱۹۳۸ء [۳] طبقات ناصری

کر دیا تھا، لیکن یہ ٹڈی دل ہندوستان جب جب آیا تو یہاں خونریزی اور غارتگری کی ہولناکیاں تو ضرور برپا کیں مگر ہندوستان کے جانباز سواروں نے ان سے ہمیشہ ڈٹ کر مقابلہ کیا، وہ ان سے لڑ کر کٹ کٹ کر میدان جنگ میں گرتے رہے، لیکن ان کا قدم ہندوستان میں جمنے نہ دیا، ان مغلوں کی یورش کی روک تھام کے لیے غیاث الدین بلبن نے سواروں کا ایک ایسا جرار لشکر مرتب کیا تھا کہ ان کی مستعدی اور قواعد دانی دور دور کے ملکوں میں مشہور ہو گئی تھی، امن کے زمانے میں بلبن سواروں اور گھوڑوں کو شکار کے بہانے سے شکار گاہ لے جاتا، اور ان کو دوڑا دوڑا کر پسینہ سے شل کر دیتا، محض اس لیے کہ امن کے زمانے میں کاہل نہ ہو جائیں اور لڑائی کے موقع پر بزدل نہ ثابت ہوں، (برنی ص ۵۵)

مغل سوار نہایت جری اور خونخوار ہوتے، ان کی قزاقی اور غارتگری سے دنیا کانپ اٹھی تھی، لیکن کسی قوم نے اگر شجاعت اور جان بازی سے انکا دلیرانہ مقابلہ کیا ہے تو وہ ہندوستان کے ترک سوار تھے، جنھوں نے اپنی پیہم ناکامیوں کے باوجود مغلوں کے دلوں پر اپنی پامردی، نبرد آزمائی، سرفروشی اور شمشیر زنی کا سکہ بٹھا دیا تھا، تاتاریوں کی پامالی سے ہندوستان کو محفوظ رکھنے کی خاطر بلبن نے ملتان کو ایک دفاعی مرکز بنایا تو اس کا اقطاع دار اپنے چہیتے شہزادہ محمد سلطان کو مقرر کیا، جس کی حکومت میں ساحل بحر سے دریائے جھیلم تک کے علاقے تھے، اور مستقر ملتان تھا، یہاں بارہ تیرہ سال تک رہ کر شہزادہ محمد سلطان نے چنگیز خانیوں کا مقابلہ جس مردانگی سے کیا ہے وہ اسکا ایک زریں کارنامہ ہے، اس مدت میں تاتاری سواروں کی بڑی سی بڑی جماعت کو بھی شمالی چناب کے عبور کرنے کی جرأت نہ ہوئی، اور وہ کھلے میدان میں جب بھی لڑے، شکست کھائی، شہزادہ محمد سلطان بڑا ہی علم دوست، علم نواز اور ہنر پرور بھی تھا، اس کا وقت زیادہ تر شعراء علماء اور صلحا کی مجلسوں میں گذرتا، لیکن جب کبھی مغل حملہ آوروں کی خبر ملتی تو علمی و ادبی مجلسیں



چھوڑ کر سپاہی بنجاتا، اور خود بڑے سے بڑے مخدوش اور خطرناک جنگی مقام پر پہنچ جاتا، اس طرح اس نے تاتاریوں کے دو خوفناک حملوں کو بڑی دلیری سے روکا، ایتمر خاں کی رہبری میں تیسرا حملہ جب ۶۸۳ھ میں ہوا تو شہزادہ نے لاہور کے پاس دریا کے کنارے اس کی بھی اچھی طرح سرکوبی کی، اور اس کو مار بھگایا، اور جب اس کی فوج مفرورین کے تعاقب میں آگے بڑھ گئی تو وہ ایک جگہ ظہر کی نماز پڑھنے لگا، کہ یکایک دو ہزار مغل کمین گاہ سے نکل کر شہزادہ پر حملہ آور ہوئے، شہزادہ نے نماز سے فارغ ہو کر اپنے گھوڑے کی لگام تھامی اور اس پر سوار ہو کر بڑی دلیری اور جانبازی سے مغلوں کا مقابلہ کیا، گو اس کے ہمراہیوں کی تعداد بہت ہی کم تھی، اور وہ مقابلہ کرنے کے بجائے بچکر آسانی سے نکل سکتا تھا لیکن اپنی شجاعت کے جوش میں پیچھے ہٹنا اور گھوڑے کا منہ موڑنا بزدلی سمجھا، اسکی پامردی سے مغلوں کے پاؤں اکھڑنے کے قریب ہی تھے کہ اچانک اس کو ایک تیر ایسا آکر لگا کہ اس کے زخم سے جانبر نہ ہو سکا، اس معرکہ کے آغاز میں شہزادہ محمد کے سوار جس طرح صف آرا ہوئے، اس کے چشم دید حالات امیر خسرو نے وسط الحیٰوۃ میں اس طرح منظوم کیے ہیں،

| | |
|---|---|
| خنگ شہ دیدی و بہ گردوں غبار انگیختن | باد پایہ کا فراں خاک را انگیختن |
| غلغلہ در انجم از جوش سپاہ انداختن | زلزلہ در عالم از شیر سوار انگیختن |
| از خروشِ کوس و بانگِ اسپ آواز سوار | لرزہ در صحرا و دشت و کوہسار انگیختن |
| انچہ ہیبت بود وقت کارزار آراستن | وانچہ وحشت بود گاہ گیر و دار انگیختن |
| نعل در آتش نہادن توسنان گرم را | وز سم ہر آتشیں لعلے غبار انگیختن |
| از فروغ تیغ در سر تف تاب انداختن | وز خیال نیزہ در دل خار خار انگیختن |
| بر دلاں در حملہ از بہر مخالف سوختن | بیدلاں در حیلہ از بہر فرار انگیختن [1] |

---

[1] وسط الحیٰوۃ ص ۱۶۳ - ۱۶۲ علی گڈھ اڈیشن

بلبن کے تربیت یافتہ سواروں نے اندرون ملک میں بھی اپنی شجاعت کا ڈنکا بجا رکھا تھا، بلبن کہا کرتا کہ اس کے چھ سات ہزار سوار ہندوؤں کے ایک لاکھ پایک اور دھانک کو تاراج کرنے کے لیے کافی ہیں[1]،

**میدان جنگ میں ہاتھی اور گھوڑوں کی یورش**

میدان جنگ میں ہاتھی گھوڑوں کو دیکھ کر بھڑکتے، اور گھوڑے ہاتھیوں کو دیکھ کر بدکتے، لیکن فنون حرب کے مسلمان ماہرین نے ہندوستان میں آکر ان دونوں جانوروں کو لڑائی کے میدان میں اس طرح سدھایا کہ دونوں مل کر غنیم کی صفوں پر حملہ آور ہوتے، اور ان کو درہم برہم کر دیتے، ۶۹۷ھ میں تاتاریوں نے قتلغ خواجہ کی سرکردگی میں بڑے وسیع پیمانے پر دہلی پر حملہ کیا، اس کے ساتھ دو لاکھ سوار تھے، اور ایسی دلیری سے دہلی آپہنچا کہ معلوم ہوتا تھا کہ ہندستان اس تاتاری سیلاب میں بالکل بہ جائے گا، علاء الدین خلجی نے بھی ایک لشکر جرار ان کے مقابلہ کے لیے بھیجا، اس میں قوی ہیکل ہاتھیوں کے علاوہ تین لاکھ صرف سوار تھے، اس کی کمان ظفر خاں، الغ خاں، رکن خاں اور غازی ملک جیسے ہوشمند اور بہادر فوجی لیڈروں کے ہاتھوں میں تھی، فریقین کی فوج پانچ لاکھ سے زیادہ تھی، دونوں فوجوں کی مڈبھیڑ کیلی کے میدان میں ہوئی، جب لڑائی کا آغاز ہوا تو ظفر خاں جو اپنی شجاعت کی وجہ سے رستم وقت کہلاتا تھا، جنگی ہاتھیوں کو لے کر آگے بڑھا، جن کے خوفناک حملوں کے ساتھ سوار بھی گھوڑے اڑا کر دشمن پر جا پڑے، مغل حملہ آور ہاتھیوں کی بلائے سیاہ سے بالکل ہی ناواقف تھے، وہ اپنی خونخواری اور گریز پائی کے باوجود ہاتھیوں کا مقابلہ نہ کر سکے، اس سے ان کی صفوں میں انتشار پھیلا تو شاہی سوار خونخوار مغلوں کو دھکیل دھکیل کر تہ تیغ کرنے لگے، اور جب ان کے کشتوں کا پشتہ لگ گیا تو وہ میدان چھوڑ کر بھاگ نکلے، ظفر خاں اپنے جوش تہور میں ان کو

[1] برنی ص ۵۲



مارتا کاٹتا اٹھارہ کوس تک پیچھے ہٹا لے گیا، لیکن ایک جگہ غنیم کے نرغے میں گھر کر گھوڑے سے گر پڑا، پھر بھی پیادہ لڑ کر بے شمار مغلوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا، لیکن بالآخر شہید ہوا، ظفر خاں کی اس شجاعت و جلادت کی دھاک مغلوں پر ایسی جمی کہ اگر کسی مغل لشکری کا گھوڑا پانی نہ پیتا تو وہ گھوڑے سے کہتا کہ کیا تو نے ظفر خاں کو دیکھ لیا ہے[1]،

**علاء الدین خلجی کے گھوڑے اور سوار**

امیر خسرو علاء الدین خلجی کے فوجی گھوڑوں کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ وہ آہو کی طرح چوکڑی بھرتے تھے[2]، وہ جب کوچ کرتے تو ان کے سم سے کاسۂ سنگ ٹوٹتا رہتا[3]، اور زہرۂ زمین میں شگاف ہوتا رہتا[4]، وہ بڑے بڑے دریا کودتے پھاندتے نکل جاتے، اور دشوار گذار ساحلی علاقوں پر بطوں کی طرح گذرتے ہوئے نظر آتے[5]، بعض گھوڑے ایسے تیز اور سبک رفتار ہوتے جیسے ہوا پانی کی سطح پر چلتی ہو، اور بعض پہاڑی گھوڑے پہاڑی علاقے پر اس طرح دوڑتے کہ پہاڑ تیغ ہندی کی طرح چمکنے لگتے[6]، یہ بجلی کی طرح برق رفتار اور ہوا کی طرح گریز پا ہوتے اور اہرمن کی طرح اپنا سایہ پیچھے چھوڑ دیتے[7]، ان گھوڑوں پر سوار کوچ کرتے دکھائی دیتے تو معلوم ہوتا کہ آسمان سے بہمن برس پڑے ہیں، یا بیسیوں سہراب اور بیژن ایک جگہ سے دوسری جگہ جا رہے ہیں، یا لاکھوں رستم تیر و کمان کے ساتھ آگے بڑھ رہے ہیں، یہ سوار گرگین کی طرح اور تیر کی صولت کے ساتھ شہروں کو زیر کر سکتے تھے[8]،

**سواروں کی بزدلی پر سزا**

شاہی لشکر کے سوار میدان جنگ میں پیٹھ دکھانا اپنی سپاہیانہ غیرت و حمیت کے خلاف سمجھتے تھے، وہ لڑ کر کٹ مرتے تھے، لیکن لڑائی کے میدان کو چھوڑنا پسند نہ کرتے تھے، ترائین کی پہلی جنگ میں شہاب الدین غوری کے سواروں نے پیٹھ ضرور دکھائی، لیکن اس نے ان سواروں

[1] برنی ص ۲۶۱، فرشتہ جلد اول ص فتوح السلاطین ص ۲۶۴ - ۲۶۲ [2] خزائن الفتوح علی گڑھ اڈیشن ص ۱۶ [3] ایضاً ص ۲۰ [4] ایضاً [5] ایضاً ص ۸۵ [6] ایضاً ص ۱۰۹ [7] ایضاً ص ۱۷۷ [8] ایضاً ص ۱۲۸

کے سرداروں کو ان کی کم ہمتی اور بے دلی کی بڑی عبرت ناک سزا دی، غور پہنچکر تو بدن میں کپڑے جو بھرد اگر
ان کی گردنوں میں لٹکا دیے، اور ان کو اسی ہیئت کذائی سے شہر کے گرد گھمایا، اس کا حکم تھا کہ جو امیر
اپنے توبرے کے کپڑے جو نہ کھائے اس کا سر قلم کر دیا جائے، خود اس کو اپنی ہزیمت کا اتنا غم تھا
کہ اس نے اپنی بیوی سے اختلاط چھوڑ دیا، اور بدن سے کپڑے اس وقت تک نہ اتارے جب تک
کہ اس نے انتقام نہ لے لیا[1]،

**تیموری دور کے سوار** تیموریوں کے زمانے میں گھوڑوں اور سواروں کی اہمیت بدستور سابق قائم
رہی، اکبر گھوڑوں کو "اساسِ دولت خانۂ سلطنت" کہا کرتا تھا[2]، اس دور میں توپ و تفنگ کا
اضافہ ضرور ہو گیا لیکن توپ و تفنگ کی لڑائی مردانگی اور شجاعت کی جنگ نہیں سمجھی جاتی تھی،
اس لیے مردانہ اور دلیرانہ جنگ کے لیے سوار ہی موزوں سمجھے جاتے، ان کی بہتر سے بہتر تنظیم
کے لیے شاہی خزانے کے روپئے زیادہ سے زیادہ خرچ کیے جاتے،

**منصب داری نظام** اکبری دور کے شروع میں امرا جو منصب ذات رکھتے تھے، اور اس کے لیے
ان کو جو ماہانہ ملتا اس میں ان کو گھوڑے، ہاتھی اور اونٹ کی ایک مقررہ تعداد رکھنی پڑتی تھی،
آئینِ اکبری میں جو پوری فہرست دی ہوئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر منصب دار کو کتنی
تعداد میں گھوڑے اور دوسرے جانور رکھنے پڑتے تھے، مثلاً دہ ہزاری منصب دار کو ۶۸۰ عراقی
۶۸۰ مجنس، ۱۳۶۰ ترکی، ۱۳۶۰ یابو، ۱۳۶۰ تازی اور ۱۳۶۰ جنگلہ یعنی کل ۸۸۰ گھوڑے رکھنے کا حکم
تھا، اسی طرح یکصدی منصب دار ۲ عراقی، ۲ مجنس، ۲ ترکی، ۲ یابو اور ۲ تازی یعنی کل
دس گھوڑے رکھتا تھا،

اس مقررہ تعداد کے علاوہ اکبر اپنے گھوڑے اور ہاتھی بھی ان منصبداروں کو حسبِ منصب

[1] فرشتہ جلد اول ص ۷۵ [2] اکبرنامہ جلد سوم ص ۱۷۲



رکھوالی کے لیے بھیجا کرتا تھا، ان کا خرچ شاہی خزانہ سے ادا ہوتا تھا (آئینِ اکبری ۱ - ۱۳۵)
اکبر نے اپنے آخری دور میں منصب داروں کو تین حصوں میں تقسیم کیا، اور منصب کے ساتھ سوار
کے منصب کا اضافہ کیا، مثلاً پنج ہزاری پنج ہزار سوار، پہلے بھی بتایا جا چکا ہے کہ اگر سواروں
کی تعداد منصب کے اعداد کے برابر ہوتی تو یہ اول درجہ کا منصب شمار ہوتا، اور اگر تعداد منصب کے
اعداد سے نصف یا نصف سے زیادہ ہوتی مثلاً پنج ہزاری چار ہزار سوار یا پنج ہزاری سہ ہزار
سوار تو یہ دوسرے درجہ کا منصب ہوتا، اور نصف سے بھی کم ہوتا تو تیسرے درجہ کا منصب
ہوتا، منصب داروں کو منصب سوار کے لحاظ سے سواروں کی تعداد رکھنی پڑتی تھی، اکبر
نے پورا اہتمام رکھا کہ منصب ذات کے ساتھ منصب سوار میں تطابق ہو،
ایک سوار کئی کئی گھوڑے رکھ سکتا تھا، کیونکہ ایک گھوڑے کا سوار لنگڑا کہلاتا تھا،
لیکن اکبر نے بعد میں حکم دیا کہ کوئی سوار تین گھوڑوں سے زیادہ نہ رکھے، ان گھوڑوں کے لیے
الاؤنس شاہی حکومت کی طرف سے مقرر تھا، اکبری دور میں ہر دہ باشی امیر کے رسالے میں دو چار
اسپہ، تین سہ اسپہ، تین دو اسپہ اور دو یک اسپہ سوار رہتے تھے، یعنی دس سوار ۲۵ گھوڑے رکھ
سکتے تھے، دوسرے منصب دار بھی اسی تناسب سے سواروں اور گھوڑوں کے سردار مقرر ہوتے
تھے[1]، جہانگیری اور شاہجہانی عہد میں چار اسپہ سوار کی مثال نہیں ملتی،
جہانگیر نے منصب کا اعزاز بڑھانے کے لیے سوار کے منصب کے ساتھ دو اسپہ اور سہ اسپہ
کی اصطلاح کا بھی اضافہ کیا، مثلاً ہفت ہزار ہفت ہزار سوار دو اسپہ سہ اسپہ[2]، اس سے
بظاہر تو یہ مراد ہے کہ ایک ہفت ہزاری منصب دار سات ہزار دو اسپہ اور سہ اسپہ رکھ سکتا
تھا، دو اسپہ سوار کو دو گھوڑے رکھنے کی اجازت تھی، تاکہ اس کا ایک گھوڑا لڑائی میں زخمی

[1] آئینِ اکبری ص ۱۳۲ [2] تزکِ جہانگیری جشنِ بست و یکمین نوروز کے موقع پر "خانخانان را بمنصب ہفت ہزاری
بذات و سوار از قرار دو اسپہ و سہ اسپہ سرفراز نمود"

ہو جائے تو وہ دوسرا گھوڑا استعمال کر سکے، اس طرح سہ اسپہ سوار کو تین گھوڑے رکھنے کی اجازت
تھی، لیکن سواروں اور گھوڑوں کی تعداد فراہم کرنا لڑائی یا معائنہ کے موقع پر ضروری سمجھا جاتا تھا،
ورنہ یہ تعداد مناصب کے محض امتیاز و اعزاز اور تنخواہوں کا گریڈ قائم کرنے کے لیے مقرر کی جاتی،
دور دراز علاقوں کے منصب داروں یا دور دراز مہموں پر جانے والے فوجی سرداروں کو دو اسپہ
اور سہ اسپہ سواروں کے مناصب عموماً زیادہ دیے جاتے، تاکہ ان کے پاس گھوڑوں کی کمی
نہ ہونے پائے، مگر چونکہ ماہانہ شاہی حکومت کی طرف سے ملتا، اس لیے بعض اوقات دو اسپہ
سہ اسپہ سوار کی تعداد مقرر کر دی جاتی، جو منصب سوار سے مختلف ہو جاتی، شاہجہانی عہد کے
دو اسپہ اور سہ اسپہ سواروں کے منصب داروں کی تعداد زیادہ بڑھ گئی، تو شاہجہاں نے ایسے
منصب داروں کے لیے دو اسپہ سہ اسپہ کی تعداد بھی مقرر کرنے کا اہتمام رکھا، مثلاً داراشکوہ
کو بیست ہزاری بیست ہزار سوار دو اسپہ سہ اسپہ کا منصب ملا، تو اس میں دس ہزار سوار
دو اسپہ اور سہ اسپہ کی تعیین کر دی گئی، اور پھر جب داراشکوہ کو شصت ہزاری چہل ہزار سوار
دو اسپہ سہ اسپہ کا منصب ملا تو اس میں اس کو تیس ہزار دو اسپہ سہ اسپہ سوار رکھنے کی اجازت
تھی، اسی طرح اور منصب داروں کے ساتھ تعداد متعین کر دی جاتی، کہ کتنے گھوڑے اور سوار
رکھنے لازمی، کتنے رعایۃً معاف اور کتنے فرضی ہیں،

بادشاہ نامہ مؤلفہ عبدالحمید لاہوری کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بلخ و بدخشاں کی مہم
کے وقت پنج ہزاری پنج ہزار منصب دار نے داغ کے وقت اپنے منصب کا ۱/۵ حصہ یعنی
ایک ہزار سوار پیش کیے، اگر یہ منصب دار اپنے سواروں کے لیے بارہ مہینے کی تنخواہ دینے
کے لیے جاگیر رکھتے تو ایک ہزار سوار میں تین سو سوار سہ اسپہ (یعنی ۹۰۰ گھوڑے) ۶۰۰ دو اسپہ
(یعنی ۱۲۰۰ گھوڑے) اور ایک سو اسپہ (یعنی ۱۰۰ گھوڑے) ہوتے، یعنی ایک ہزار سوار ۲۲۰۰ گھوڑے



رکھتے، اور اگر یہ منصب دار گیارہ مہینے کی تنخواہ کی جاگیر رکھتے تو ایک ہزار سوار میں ۲۵۰ سہ اسپہ
۵۰۰ دو اسپہ اور ۲۵۰ یک اسپہ سوار ہوتے، یعنی ان کے پاس دو ہزار گھوڑے ہوتے، اسی طرح
دس مہینے کی تنخواہ پانے والے منصب داروں کو ایک ہزار سوار میں ۸۰۰ دو اسپہ اور ۲۰۰
یک اسپہ سوار ہوتے، اور ان کے پاس ۱۸۰۰ گھوڑے ہوتے، نو مہینے کی تنخواہ پانے والے
منصب دار کو ایک ہزار سوار میں ۶۰۰ دو اسپہ اور ۴۰۰ یک اسپہ رکھنا ہوتا، اور ان کے
پاس ۱۶۰۰ گھوڑے ہوتے، علیٰ ہٰذا القیاس۔

لیکن پنج ہزاری پنج ہزار سوار منصب دار کے ساتھ دو اسپہ سہ اسپہ کا بھی منصب
رہتا تو ایسی صورت میں اس کو سہ اسپہ و دو اسپہ سوار کی تعداد داغ کے وقت دوگنی دکھانی
پڑتی، کیونکہ بادشاہ نامہ (جلد دوم ص ۵۰۷) کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو دوگنی
تنخواہ دیجاتی، اس لیے وہ دوگنے سوار اور دوگنے گھوڑے رکھتے، اس طرح پنج ہزاری
پنج ہزار سوار دو اسپہ سہ اسپہ منصب دار کو دو ہزار سوار میں ۶۰۰ سہ اسپہ (یعنی ۱۸۰۰ گھوڑے)
۱۲۰۰ دو اسپہ (یعنی ۲۴۰۰ گھوڑے) اور ۲۰۰ یک اسپہ (یعنی ۲۰۰ گھوڑے) دکھانے پڑتے،
اس طرح دو ہزار سوار ۴۴۰۰ گھوڑے رکھتا،

یہ تو بلخ و بدخشاں کی مہم کے وقت کیا گیا، لیکن شاہجہاں نے یہ حکم جاری کر رکھا تھا کہ ایک
منصب دار اگر اسی صوبہ میں ہے تو اپنے منصب سوار کی مقررہ تعداد کا ۱/۳ حصہ داغ کرنے
کے لیے حاضر کرے، اور اگر ایسے صوبہ میں ہے جو اس کی جاگیر میں نہ ہو تو وہ اپنے منصب سوار
کا ۱/۴ حصہ داغ کے لیے پیش کرے، اس طرح بارہ مہینے کی تنخواہ پانے والا یک ہزاری ہزار
سوار ۱/۴ حصہ پیش کرتے وقت ۲۵۰ سوار حاضر کرتا، جن میں مندرجۂ بالا حساب سے ۷۵ سہ اسپہ
۱۵۰ دو اسپہ اور ۲۵ یک اسپہ سوار ہوتے یعنی ان کے پاس ۵۵۰ گھوڑے ہوتے، اور اگر منصب دار

یک ہزاری ہزار سوار دو اسپہ سہ اسپہ ہوتا تو اس کو اپنے سواروں اور گھوڑوں کی تعداد دوگنی دکھانی پڑتی، ۵۰۰، ۵۵۰ سوار داغ کے لیے لاتا جن میں ۱۵۰ سہ اسپہ ۳۰۰ دو اسپہ اور پچاس یک اسپہ سوار ہوتے، اس طرح ان کے پاس گیارہ سو گھوڑے ہوتے۔[1]

ہر منصب دار کے پاس اوسطاً اس کے منصب سوار کا ⅓ حصہ ضرور رہتا، اس طرح عبدالحمید لاہوری مولف بادشاہ نامہ (ج ۲ ص ۷۱۵) کا بیان ہے کہ شاہجہاں کے پاس دو لاکھ سوار تھے، جن میں اٹھ ہزار منصب دار، ۷ ہزار احدی اور برق انداز سوار اور بقیہ ایک لاکھ پچاس ہزار شہزادوں اور امرا کے تابینان تھے،

عالمگیر کے زمانے میں دکن میں تیس ہزار سوار تعینات تھے، کابل میں بارہ سو پندرہ ہزار تک اور کشمیر میں چار ہزار سوار رہتے، اسی طرح بنگال میں سواروں کی ایک کثیر تعداد رہتی، بادشاہ کے ہمرکاب ۳۵ یا ۴۰ ہزار سوار رہتے، اس طرح پوری سلطنت میں دو لاکھ سوار تھے (برنیر ص ۹۴-۳۹۳)

**احدی** سواروں کی ایک قسم احدی بھی تھی، وہ کسی منصبدار کے ماتحت نہ ہوتے، بلکہ براہ راست بادشاہ کی نگرانی میں رہتے، شاہی ملازمت میں داخل ہونے کے وقت وہ اپنے گھوڑے ساتھ لاتے، ان گھوڑوں کے مرنے کے بعد حکومت کی طرف سے ان کو گھوڑے دیے جاتے، اس کے لیے وہ متعلقہ عہدہ داروں کی سند پیش کرتے جس کو اصطلاح میں سقط نامہ کہا جاتا، احدیوں کی نگرانی کے لیے علٰحدہ دیوان اور بخشی مقرر کیے جاتے، اور ایک عالی مرتبہ امیر ان کا سردار ہوتا،[1] وہ بادشاہ وقت کی متفرق خدمت انجام دیتے، کسی دوسرے شعبہ میں بھی کام کرتے، اور ضرورت کے وقت سوار کی خدمت بھی بجالاتے، لڑائی کے زمانے میں جنگی محاذ پر بھی بھیج دیے جاتے؟ کی شہسواری عام سواروں سے بہتر ہوتی، اس لیے وہ پانچ گھوڑے بیک وقت رکھ سکتے تھے، ان کی تنخواہ بھی عام سواروں سے زیادہ ہوتی،

۱؎ آئین اکبری ص ۱۳۲



**منصب دار داخلی** اگر کسی منصب دار کی مرتب فوج کے کسی حصہ پر کوئی امیر سردار مقرر کردیا جاتا تو وہ منصبدار داخلی کہلاتا، چہرہ نویسی کے دفتر میں وہ شاہی حکم کے مطابق نیم سوار لکھے جاتے، اور ان کی تنخواہ خالصہ سے ادا کی جاتی[1]

**کشک** اکبر نے اپنی سلطنت کے تمام سواروں کو بارہ حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا، اور ہر حصہ باری باری ایک ایک مہینہ پایہ تخت میں آکر کشک یعنی چوکی کی خدمت انجام دیتا، وہ دن رات شاہی آستانہ پر حاضر رہتا، یہ حصہ سات دستوں میں تقسیم کر دیا جاتا اس طرح ہر روز ایک ایک دستہ شاہی آستانہ پر حاضری دیتا، اور شاہی احکام کی تعمیل میں لگا رہتا، بارگاہ شاہی میں روزانہ شام کو یہ دستے بادشاہ کے دائیں بائیں کھڑے ہو کر تسلیم عرض کرتے یعنی سلامی دیتے، اگر کسی روز بادشاہ نہ ہوتا تو اس کی قائم مقامی شہزادے کرتے، پورے کشک کی سلامی ہر شمسی مہینہ کی پہلی تاریخ کو ہوتی، اس سلامی میں سواروں کو اپنی کارکردگی پر انعام اور کاہلی پر سزا ملتی، اس طرح کے آئین سے اکبر کو اپنی پوری فوج دیکھنے اور پرکھنے کا موقع مل جاتا، اور خود سواروں کو شاہی قربت حاصل ہونے پر شاہانہ نوازشوں سے مستفید ہونے کی آسانیاں فراہم ہو جاتیں، اس کشک میں سرحدوں پر متعین سواروں کا آنا ضروری نہ تھا،[2] (باقی)

۱؎ آئین اکبری ص ۱۳۴ ۲؎ آئین اکبری جلد ۱ ص ۱۳۶-۱۳۵

# امام اوزاعی

از جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی

یہ مضمون زیر تالیف کتاب "تبع تابعین" کا ایک ٹکڑا ہے۔ "م"

امام اوزاعی ممتاز ائمہ تبع تابعین میں ہیں، ان کی عظمت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہو کہ دوسری صدی ہجری میں فقہ وحدیث کے جو مکاتب فکر پیدا ہوئے، ان میں ایک مکتب فکر کے بانی امام اوزاعی بھی ہیں، انھوں نے تقریباً پوری زندگی شام ہی میں بسر کی، اس لیے زیادہ تر یہیں انکے مسلک وفتاوے کی ترویج وشہرت ہوئی،

شام ہی بنو امیہ کا سب سے بڑا سیاسی مرکز تھا، اس لیے اموی حکومت پر بھی ان کے علم وفضل اور فقہ وفتاوے کا اثر پڑا تھا، غالباً اسی وجہ سے حکومت نے ان کے سامنے عہدۂ قضا پیش کیا تھا، مگر انھوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا،

۱۳۲ھ میں جب مشرق سے بنو امیہ کا سیاسی اقتدار ختم ہوا تو اس خاندان کے بعض حوصلہ مند افراد مغرب اقصیٰ پہنچے اور اندلس میں ایک نئی حکومت کی بنیاد ڈالی، اس خاندان کے ذریعہ امام اوزاعی کا مسلک بھی اندلس آیا، اور ایک مدت تک اہل اندلس کا اس پر عمل رہا، شام میں تقریباً[۲] دو صدی تک اور اندلس میں تقریباً ایک صدی یعنی حاکم بن ہشام متوفی ۲۰۶ھ کے عہد تک یہ مسلک زندہ رہا، اس کے بعد مشرق میں حنفی وشافعی اور مغرب میں مالکی وحنبلی مسلکوں نے اسکی جگہ لے لی، اور آہستہ آہستہ اس مسلک پر تعامل ختم ہوگیا، یوں کتابوں میں اس کا تذکرہ اب بھی ملتا ہے، اس کی مزید تفصیل آیندہ صفحات میں آئے گی،



**ابتدائی حالات** امام اوزاعی کا نسبی تعلق یمن کے قبیلہ بنو ہمدان یا بنو حمیر سے تھا، مگر ان کا خاندان وہاں سے ترک وطن کرکے شام چلا آیا، اور یہاں دمشق کے قریب ایک بستی اوزاع[۱] میں بود وباش اختیار کرلی، اسی نسبت سے ان کو اوزاعی کہا جاتا ہے،

بچپن کا نام عبد العزیز تھا، بعد میں انھوں نے اسے تبدیل کرکے عبد الرحمن رکھا، اور اسی نام سے وہ مشہور ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو اور والد کا نام عمرو[۲] تھا،

شام کے مشہور شہر بعلبک میں ۸۸ھ میں ان کی ولادت ہوئی، ابھی بچے ہی تھے کہ سر سے والد کا سایہ اٹھ گیا، اور یہ یتیم ہوگئے، ماں نے نہ جانے کن کن مصیبتوں اور تکلیفوں کے ساتھ انکی پرورش کی، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ ان کا نشو ونما کسی ایک جگہ نہیں ہوا، بلکہ ان کی والدہ (غالباً معاشی پریشانیوں کی وجہ) ان کو شہر بہ شہر لیے پھرتی تھیں، بہت دنوں تک ادھر ادھر کی خاک چھاننے کے بعد خدا نے نہ جانے کیا صورت پیدا کر دی کہ یہ نیک بخت بیروت میں قیام پذیر ہوگئیں،

امام ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کی ولادت بعلبک میں اور پرورش کرک[۳] میں ہوئی، اس کے بعد ان کی والدہ ان کو کرک سے لیکر بیروت چلی آئیں، اور یہیں قیام پذیر ہوگئیں[۴]، بہرحال بیروت پہنچنے کے بعد غالباً ان کو کچھ اطمینان نصیب ہوا، تو یہیں انکی تعلیم وتربیت کا آغاز ہوا،

ان کی ابتدائی تعلیم وتربیت کے واقعات اور بچپن کے دوسرے حالات وکوائف کا ذکر تذکروں میں بہت ہی کم بلکہ قریب قریب نہیں ملتا ہے، اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے، جو بچے خوشحال اور فارغ البال گھرانوں میں پیدا ہوتے ہیں یا کم از کم ان کو اپنے والدین

---

[۱] بعض ارباب تذکرہ نے لکھا ہو کہ اوزاع یمن کے قبیلہ ذوالکلاع کی ایک شاخ کا نام ہو، یمن سے ترک وطن کرکے جب یہ لوگ شام آئے تو جہاں یہ آباد ہوئے اسی مقام کا نام اوزاع پڑ گیا، مگر میں نے سمعانی کے بیان کو ترجیح دی ہو[۲] ابن خلکان ج ۱ ص ۴۹۲ سمعانی لفظ اوزاعی [۳] دمشق کے پاس ایک گاؤں تھا، اس نام کے دوسرے مقامات بھی ہیں [۴] ابن خلکان ج ۱ ص ۴۹۲ حافظ ابن حجر نے لکھا ہو کہ انھوں نے آخری عمر میں بیروت میں سکونت اختیار کرلی تھی، مگر دوسرے تذکرہ نگاروں نے وہی لکھا ہے جس کو میں نے اختیار کیا ہے۔

کا سایۂ عاطفت ہی نصیب ہوتا ہے، ان کا بچپن ایک خاص نہج سے گزرتا ہے، ان کی تعلیم ایک خاص نظم و ترتیب اور تربیت ایک خاص معیار کے مطابق ہوتی ہے، ایسے بچے آگے چل کر جب کسی ممتاز حیثیت کے مالک ہوتے ہیں تو ان کے بچپن اور ان کی تعلیم و تربیت کے واقعات سینکڑوں آدمیوں کو یاد ہوتے ہیں، اس لیے سوانح نگاروں کو ان کے ابتدائی حالات معلوم کرنے میں کوئی دقت محسوس نہیں ہوتی، مگر امام اوزاعی اس طرح کی تمام نعمتوں سے محروم تھے، نہ تو وہ کسی خوشحال گھرانے میں پیدا ہوئے نہ ان کے والد کا سایہ ان کے سر پر تھا، حتیٰ کہ ان کو سن شعور تک کسی ایک جگہ رہنا بھی نصیب نہیں ہوا، ان کی ولادت کہیں ہوئی، بچپن کسی اور جگہ گذرا، اور جوانی کے ایام کہیں اور بسر ہوئے، ایسی صورت میں ان کے بچپن کے حالات اور تعلیم و تربیت کے ابتدائی واقعات پردۂ اخفا میں ہیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں،

**تعلیم اور اساتذہ**

مگر اس کے باوجود ان کی انشا پردازی، فصاحت و بلاغت اور تحریر و تقریر کی بے پناہ قوت و صلاحیت سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ انکی ابتدائی تعلیم و تربیت ایسے ماحول اور ایسے اساتذہ کی صحبت میں ہوئی جو ان حیثیتوں سے ممتاز تھے،

اہل تذکرہ نے ان کے زمانۂ طالب علمی کے جو دو ایک واقعے بیان کیے ہیں اور ان کے جن اساتذہ کا تذکرہ کیا ہے، ہم اسے یہاں نقل کرتے ہیں،

اوپر ذکر آچکا ہے کہ یہ اپنی والدہ کے ساتھ بیروت میں سکونت پذیر ہو گئے تھے، یہ بیروت ہی میں تھے کہ ایک بار ان کو یمامہ جانے کا اتفاق ہوا، یمامہ میں اس وقت ممتاز محدث یحییٰ بن کثیر کی مجلس درس برپا تھی، اس میں شریک ہونے لگے، ان کو یحییٰ کی مجلس ایسی پسند آئی کہ اسی کے ہو رہے، کچھ دنوں کے بعد (غالباً ان کی صلاحیت کے اندازے کے بعد) استاذ نے ہدایت کی کہ وہ بصرہ جا کر محمد بن سیرین اور شیخ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہما سے سماع حدیث کریں، استاذ کے حکم کے بموجب وہ بصرہ



روانہ ہوگئے، مگر یمامہ سے بصرہ پہنچنا کچھ آسان نہ تھا، یمامہ اور بصرہ کے درمیان کئی سو میل کی مسافت تھی پھر امام اوزاعی کو نہ تو سواری میسر تھی اور نہ بھرپور زاد راہ، نہ جانے وہ کس کس طرح اور کتنے دنوں میں افتاں و خیزاں بصرہ پہنچے، وہاں پہنچتے ہی یہ اندوہ ناک خبر ملی کہ جن بزرگوں سے سماع حدیث کے لئے وہ اتنی دور سے پا پیادہ آئے ہیں، ان میں سے ایک یعنی امام حسن بصری واصل بحق ہو چکے ہیں، اور دوسرے امام محمد بن سیرین صاحب فراش ہیں، اس خبر سے ان کو جو رنج ہوا ہوگا، اس کا اندازہ لگانا مشکل ہے، مگر سوائے صبر کے چارۂ کار کیا تھا،

وہ ابن سیرین کی خدمت میں پہنچے تو دیکھا کہ وہ بستر مرگ پر پڑے ہیں، ایسی حالت میں تو وہ سماع حدیث سے بہرہ مند نہیں ہو سکتے تھے، اس لیے انھوں نے اپنی سعادت اسی میں سمجھی کہ جو مہلت بھی میسر ہے اس میں حضرت ابن سیرین کی خدمت میں حاضر ہو جایا کریں، چنانچہ وہ جب تک وہاں رہے برابر ان کی عیادت کے لیے جاتے رہے، ممکن ہے اس اثنا میں انھوں نے ان سے زبانی کوئی حدیث سنی ہو، جیسا کہ بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے، مگر عام ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ ان کو محمد بن سیرین سے سماع حدیث حاصل نہیں ہے[1]،

انھوں نے تابعین کی ایک کثیر تعداد سے حدیث نبوی کی سماعت کی ہے، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے

ادرک خلقا من التابعین — تابعین کی ایک کثیر تعداد کی انھوں نے صحبت اٹھائی ہے،

(البدایہ ج ۱۰ ص ۱۱۶)

اہل تذکرہ نے ان کے جن اساتذہ کا ذکر کیا ہے ان میں سے چند ممتاز تابعین اور تبع تابعین کے نام یہ ہیں،

عطاء بن ابی رباح، قتادہ، نافع مولی ابن عمر، امام زہری، محمد بن ابراہیم، شداد بن ابی عمارہ، قاسم بن مخیمرہ، ربیعہ بن یزید وغیرہ،

---

[1] البدایہ والنہایہ

امام زہری اور یحییٰ بن ابی کثیر کے بارے میں امام اوزاعی کا خود بیان ہے کہ ان دونوں اماموں نے (غالباً زبانی سماع حدیث کے بعد) مجھے اپنے اپنے صحیفے (جن میں ان کی مرویات لکھی ہوئی تھیں) دیے اور فرمایا کہ

ارو ھا عنی — میرے واسطے سے تم اس کی روایت کرو،

یعقوب بن شیبہ نے یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا ہے کہ وہ امام زہری سے امام اوزاعی کی روایت کو کوئی اہمیت نہیں دیتے تھے، مگر یہ قول نقل کرنے کے بعد خود فرماتے ہیں،

"زہری سے امام اوزاعی کی روایت خاص چیز ہے"۔[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن شیبہ نے ابن معین کی اس رائے کو قبول نہیں کیا ہے،

**درس و افتاء** بعض سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ یہ تیرہ برس کی عمر سے مسند درس و افتاء پر بیٹھ گئے تھے، مگر اس روایت میں یا تو مبالغہ ہے یا غلط فہمی کی بنا پر یہ عمر درج ہو گئی ہے، صحیح بات وہ ہے جو حافظ ابن کثیر نے لکھی ہے کہ ۱۱۳ھ سے جبکہ ان کی عمر پچیس برس کی تھی انھوں نے فتوی دینا شروع کر دیا تھا،[2] یہ تو پتہ نہیں چلتا کہ انھوں نے باقاعدہ اپنی کوئی مجلس درس قائم کی تھی، مگر تمام ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ دینی مسائل میں اہل شام ان ہی کی طرف رجوع کرتے تھے۔ ہقل بن زیاد جو ان کے خاص شاگرد ہیں ان کا بیان ہے کہ

افتی الاوزاعی فی سبعین الف مسئلة بحدثنا و اخبرنا[3] — انھوں نے ستر ہزار مسئلوں کا جواب حدیث کی روشنی میں دیا،

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی کوئی خاص مجلس درس تو قائم نہیں تھی، مگر دوسرے طریقوں سے اہل علم ان سے استفادہ و روایت کرتے تھے، ان سے روایت کرنے والوں میں متعدد اکابر ائمہ ہیں چند نام یہ ہیں،

۱؎ تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۲۴۱ ۲؎ البدایہ ج ۱۰ ص ۱۱۶ ۳؎ ایضاً



امام مالک، امام شعبہ، سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک، یحییٰ بن سعید القطان، ابن ابی الزناد، ہقل بن زیاد، ابو اسحاق الفزاری وغیرہ،

امام اوزاعی کو یہ فخر حاصل ہے کہ امام زہری اور قتادہ نے جو ان کے استاذ اور ائمہ تابعین کے سرخیل ہیں، ان سے روایت کی ہے،[1]

**فضل و کمال** ان کے فضل و کمال کا اعتراف تمام اکابر ائمہ فقہ و حدیث نے کیا ہے، یحییٰ بن معین فرماتے تھے، ائمہ تو چار ہیں، امام ابو حنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری اور امام اوزاعی،[2] عبد الرحمن بن مہدی کا قول ہے کہ اس وقت حدیث میں چار امام ہیں، امام اوزاعی، امام مالک، سفیان ثوری اور حماد بن زید،[3] ان ہی کا قول ہے کہ شام میں امام اوزاعی سے زیادہ سنت نبوی کا جاننے والا کوئی دوسرا نہیں ہے، امام شافعی کا بیان ہے کہ میں نے حدیث میں ان سے زیادہ سمجھدار اور فقیہ آدمی نہیں دیکھا،[4] سفیان بن عیینہ ان کے بارے میں کہتے تھے کہ یہ اپنے زمانہ کے امام ہیں، ابو اسحاق فزاری کا قول ہے کہ میں نے امام اوزاعی اور سفیان ثوری جیسا صاحب علم و فضل نہیں دیکھا،[5]

ابو زرعہ رازی فرماتے تھے، امام اوزاعی اپنے علم و فضل اور کثرت روایت کی بنا پر اہل شام کے مرجع بن گئے تھے، اور اہل شام ان ہی سے فتاوے لیتے تھے،

اوپر ذکر آچکا ہے کہ انھوں نے تقریباً ستر ہزار مسائل کا جواب حدیث و آثار کی روشنی میں دیا تھا، امیہ بن زید سے کسی نے پوچھا کہ مکحول[6] کے مقابلہ میں اوزاعی کا کیا درجہ ہے، انھوں نے کہا کہ اوزاعی کا رتبہ ہمارے نزدیک مکحول سے زیادہ ہے، پوچھا کہ مکحول نے تو صحابہ کرامؓ کو دیکھا تھا فرمایا کہ ہاں

۱؎ تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۲۳۹ ۲؎ البدایہ ج ۱۰ ص ۱۱۶ ابھی تک امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے مسلکوں کی شہرت نہیں ہوئی تھی، بلکہ اسلامی مملکت کی بیشتر آبادی ان ہی ائمہ کے فقہ و فتاوے پر عامل تھی،
۳؎ تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۲۳۹ ان کے حالات کتاب میں درج ہیں ۴؎ ایضاً ص ۲۴۲ ۵؎ ایضاً ۶؎ مشہور تابعی ہیں

روایت صحابہ کا فضل انھیں ضرور حاصل تھا، مگر یہ فضل اضافی ہے، امام اوزاعی میں جو فضل و کمال ہے وہ ان کا ذاتی ہے[1]

امام مالک فرماتے تھے کہ امام اوزاعی ان ائمہ میں ہیں جن کی اقتدا کیجا سکتی ہے (البدایہ ج ۱۰ ص ۱۱۶)

امام نووی ان کے فضل و کمال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

| | |
|---|---|
| وقد اجمع العلماء علی امامۃ | امام اوزاعی کی امامت، جلالت شان، |
| الاوزاعی وجلالتہ وعلو مرتبتہ | علو مرتبت اور فضل و کمال پر سب کا |
| وکمال فضلہ | اتفاق ہے۔ |

اس کے بعد انھوں نے لکھا ہے کہ ان کے علم و فضل، زہد و تقویٰ اور اظہار حق میں ان کی جرأت و ہمت کے بارے میں سلف کے اقوال مشہور و معروف ہیں،[2]

حافظ ابن کثیر نے ان کے علم و فضل کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے۔

خلفاء، وزراء، اور تجار وغیرہ کے کسی طبقہ میں بھی ان سے زیادہ صاحب علم و فضل اور فصیح و بلیغ، متقی و پرہیزگار آدمی نہیں دیکھا گیا، فقہ و حدیث، سیرت و مغازی اور دوسرے اسلامی علوم میں نہ صرف اپنے اہل وطن پر بلکہ تمام ممالک اسلامیہ پر ان کی سیادت کا سکہ بیٹھا ہوا تھا، زبان و ادب کا ذوق بھی ان میں فطری تھا، ان کی تحریر و تقریر دونوں نہایت فصیح و بلیغ ہوتی تھیں، ان کی زبان سے جو بات بھی نکلتی لوگ حسن بیان اور فصاحت کی وجہ سے اس کو لکھ لیتے تھے، اور وہ تحریر بطور نمونہ اپنے پاس رکھتے تھے، دربار خلافت میں بھی ان کی تحریریں بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھیں خصوصیت سے عباسی خلیفہ منصور کو ان کی تحریر بہت پسند تھی، ایک بار اس نے اپنے خاص کاتب سے کہا کہ حکومت کی طرف سے جو خطوط و فرامین ملک کے دوسرے حصوں میں بھیجے

[1] تہذیب الاسماء ج ا ص ۲۹۹-۳۰۰ [2] ایضاً



جاتے ہیں، ان میں تمھیں امام اوزاعی کی تحریر سے مدد لینی چاہیے تاکہ ان خطوط کی زبان فصیح و بلیغ سمجھی جائے۔ کاتب نے کہا کہ امیر المومنین! پوری مملکت میں اس وقت ایک آدمی بھی ایسا نہیں ہے جو ان کی تحریر کا چربہ اتار سکے یا اس کی تقلید کر سکے،[1]

ان کے علم و فضل کا تذکرہ تصنیفات کے ضمن میں آئے گا

**خلافت کی اہلیت**

علم و فضل کے ساتھ انتظام ملکی کی صلاحیت بہت کم جمع ہوتی ہے، مگر یہ دونوں خوبیاں بیک وقت ان میں موجود تھیں، ایک بار امام اوزاعی اور سفیان ثوری امام مالک کے پاس تشریف لے گئے، جب وہاں سے واپس ہوئے تو امام مالک نے فرمایا کہ سفیان علم میں بڑھے ہوئے ہیں، اوزاعی علم کیساتھ انتظام ملکی کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں، امام ذہبی نے لکھا ہے کہ

| | |
|---|---|
| وکان یصلح للخلافۃ | وہ خلیفہ بنائے جانے کے لائق تھے۔ |

**سیرت و کردار**

سیرت و کردار میں صحابہ و تابعین کا نمونہ تھے، زہد و قناعت، سخاوت و فیاضی، حق گوئی و بیباکی، وعظ و پند اور امت کی خیر خواہی یہ سب ان کے نمایاں اوصاف تھے،

بچپن سے انھوں نے فقر و فاقہ کی زندگی بسر کی، زہد و قناعت کا حال یہ تھا کہ کبھی دربار خلافت کا رخ نہیں کیا، خلفائے بنو امیہ کے یہاں معزز و محترم تھے، خلفائے عباسیہ میں بھی ان کا وقار اور اعزاز تھا، مگر کبھی کسی سے کوئی مدد نہیں لی، خلفائے بنو امیہ نے ان کو متعدد جاگیریں دی تھیں، نیز دربار خلافت کی طرف سے مختلف اوقات میں تقریباً ستر ہزار دینار کے عطیے ان کی خدمت میں پیش کیے گئے، مگر انھوں نے نہ تو کبھی ان جاگیروں کے کسی حبہ سے فائدہ اٹھایا اور نہ نقد رقم کا ایک حبہ اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ کیا، بلکہ یہ ساری جائداد اور پوری رقم فقراء و مساکین اور جہاد فی سبیل اللہ میں لگا دی، اور خود ہمیشہ فقر و فاقہ کی زندگی بسر کی، جب انتقال ہوا تو سارا اثاث البیت

[1] البدایہ ص ۱۱۷ ج ۱۰

ساٹھ دینار کی مالیت سے زیادہ کا نہ تھا،

حق گوئی و بیباکی انکی سیرت کا ایک نمایاں وصف تھا، بنو امیہ کی حکومت سے امام اوزاعی کا کوئی
خاص لگاؤ نہیں تھا، مگر جب ظلم و تشدد کے ساتھ وہ شام سے جلاوطن کیے گئے تھے، غالباً وہ امام کو پسند
نہیں تھا، ممکن ہے کہ انھوں نے اس بارے میں کچھ اظہار خیال بھی کیا ہو، عبد اللہ بن علی جس نے شام
سے بنو امیہ کا خاتمہ کیا تھا جب اس کو بنو امیہ کی طرف سے کچھ اطمینان ہوا تو اس نے ان تمام لوگوں کا
صفایا کرنا شروع کیا، جن کو اموی حکومت سے کسی درجہ میں بھی ہمدردی تھی، اس سلسلہ میں امام اوزاعی
کی بھی تلاش ہوئی، یہ کئی دن چھپے رہے، اگر پھر جرأت کرکے خود دربار میں حاضر ہوگئے، فرماتے ہیں کہ
جس وقت میں دربار میں داخل ہوا تو دیکھا کہ عبد اللہ ایک تخت پر متمکن ہے، اور اس کے ہاتھ میں
ایک نیزہ ہے، اس کے اردگرد بہت سے جلاد نما سپاہی ننگی تلواریں لیے کھڑے ہیں، میں نے پہنچکر سلام کیا،
اس نے سلام کا جواب دینے کے بجائے اپنے نیزہ کو زمین پر ٹیکتے ہوئے کہا، اوزاعی! ہم نے ان ظالموں
(بنو امیہ) سے ملک اور اس کے باشندوں کو نجات دلانے میں جو جنگ کی ہے، یہ جہاد ہے کہ نہیں ؟
امام اوزاعی کے لیے یہ بڑا سخت وقت تھا، مگر انھوں نے نہایت ہی حکیمانہ جواب دیا، فرمایا کہ میں نے یحیٰی
ابن سعید کے واسطہ سے یہ حدیث نبوی سنی ہے کہ

تمام اعمال کا مدار نیت پر ہے، ہر شخص اپنے اعمال میں جیسی نیک و بد نیت کرے گا
ویسا ہی اسے اجر ملے گا،

مقصد یہ تھا کہ اگر تمھاری نیت صرف ملک گیری کی تھی تو تم کو اس کا اجر ملے گا، اور اگر اعلاے کلمۃ اللہ
مقصود تھا تو پھر جہاد کا ثواب ملے گا،

یہ غیر متوقع جواب سنکر ابن علی غصہ سے بیتاب ہوگیا، اور اسی غصہ میں اپنے نیزہ کو زمین پر ایک بار
پھر تیزی سے ٹیکا اور معاً دوسرا سوال یہ کیا کہ



یا اوزاعی ماتقول فی دماء بنی امیۃ

اے اوزاعی! بنی امیہ کے خون کے بارے میں کیا خیال ہے؟
(یعنی ان کا قتل کرنا جائز ہے یا حرام)

آپنے اپنی طرف سے کوئی جواب دینے کے بجائے نہایت ہی متانت کے ساتھ ایک حدیث پھر سنائی،
وہ حدیث یہ ہے



آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ مسلمان کا خون کرنا تین حالتوں میں جائز ہو سکتا
ہے، قصاص کے وقت یا کوئی شادی شدہ زانی ہو یا پھر کوئی مرتد ہو جائے۔

یہ جواب بھی اس کی توقع کے بالکل خلاف تھا، اسی لیے اس نے اس دفعہ اور زیادہ غصہ کا
اظہار کیا، پھر پوچھا کہ اچھا
"بنو امیہ کے مال کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہے"؟
آپنے فرمایا "ان کے پاس جو دولت تھی اگر وہ حرام ذریعہ سے ان کے ہاتھ میں آئی تھی تو
بہرحال وہ تمھارے ہاتھ میں پہنچکر حلال تو نہیں ہو سکتی اور اگر وہ حلال تھی تو تم اس کو اسی طریقہ
سے لے سکتے ہو جس طرح شریعت نے اجازت دی ہے" یہ جواب سنکر وہ بالکل آگ بگولہ ہوگیا،
امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ میں اس جواب کے بعد متوقع تھا کہ ابھی وہ میرے قتل کا حکم دیدے گا مگر
اب اس نے ترہیب کے بجائے ترغیب سے کام لینا شروع کیا، اس نے مجھ سے پوچھا کہ کیوں اگر آپ کو عہدۂ
قضا سونپ دیا جائے تو کیا ہرج ہے؟ انھوں نے کہا کہ آپ کے اسلاف نے اس ذمہ داری سے مجھے
سبکدوش رکھا تو میں چاہتا ہوں کہ آپ بھی اسی روش پر قائم رہیں،

اس سوال و جواب کے بعد اس نے ان کو واپس جانے کی اجازت دیدی، امام اوزاعی دربار
سے رخصت ہوکر ابھی کچھ ہی دور گئے تھے کہ عبد اللہ کا ایک قاصد لپکا ہوا ان کے پاس پہنچا،
امام اوزاعی نے دیکھا تو سمجھے کہ وہ غالباً میرے قتل کا پروانہ لا رہا ہے، چاہا کہ فوراً سواری سے اتر کر دو رکعت

نماز ادا کرلیں[1]، چنانچہ انھوں نے نماز کی نیت باندھ لی، قاصد انتظار کرتا رہا، جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو اس نے دو سو دینار کی ایک تھیلی پیش کی، اور کہا کہ یہ امیر نے آپ کے لیے بھیجا ہے، امام اوزاعی کا بیان ہے کہ میں نے خوف کی بنا پر یہ رقم لے لی، مگر گھر پہنچنے سے پہلے پوری رقم صدقہ کردی[2]،

**عبادت و تقویٰ**

عبادت و تقویٰ میں بھی وہ ممتاز تھے، نماز نہایت ہی خشوع و خضوع سے پڑھتے تھے، خصوصیت سے رات کا بیشتر حصہ ذکر و نوافل میں گزرتا تھا، فرماتے تھے کہ جو لوگ رات کی نمازوں میں جتنا طویل قیام کریں گے، اللہ تعالیٰ اسی نسبت سے قیامت کے قیام کو ہلکا کردے گا، اپنے اس قول کے ثبوت میں وہ قرآن کی اس آیت کو پیش کرتے تھے،

| | |
|---|---|
| وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ | اور کسی وقت رات کو سجدہ کر اسکو اور پاکی بول |
| لَيْلًا طَوِيلًا إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ | اسکی بڑی رات تک یہ لوگ چاہتے ہیں جلدی ملنے |
| الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ | والے کو اور چھوڑ رکھا ہے اپنے پیچھے ایک |
| يَوْمًا ثَقِيلًا (دھر-۲) | بھاری دن کو، |

حج کے لیے سفر کیا تو زیارت حرمین کا ذوق و شوق اتنا غالب تھا کہ پورے سفر حج میں بے خبر ہو کر ایک دن نہیں سوئے، نیند کا زیادہ غلبہ ہوا تو کجاوے سے ٹیک لگالی یا لیٹ پوٹ لیا، ابن عساکر کا قول ہے کہ امام اوزاعی کثرت عبادت اور نماز کی خوبی میں ممتاز تھے[3]"

ولید بن مسلم کا قول ہے کہ عبادت میں امام اوزاعی سے زیادہ کوشش و اہتمام کرنے والا میں نے کسی کو نہیں دیکھا[4]،

رات کے وقت نماز میں اس قدر روتے تھے کہ مصلّی تر ہو جاتا تھا، ایک بار ایک عورت ان کی اہلیہ سے ملنے آئی اس نے دیکھا کہ مصلّے کا ایک حصہ تر ہے، پوچھا کیا مصلّے پر کسی بچے نے پیشاب کردیا ہے

[1] قتل سے پہلے دو رکعت نماز، ایک صحابی حضرت خباب بن ارت کی سنت ہے [2] البدایہ والنہایہ ص ۱۱۸ [3] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۶۲-۱۶۳
[4] البدایہ ص ۱۱۷، ج ۱۰



نیک بخت بولیں

| | |
|---|---|
| هذا من اثر دموع الشيخ من بكائه | یہ شیخ کے آنسوؤں سے تر ہوگیا ہے، یہ روزانہ |
| في سجوده هكذا يصبح كل يوم (ق) | سجدوں میں اسی طرح رویا کرتے ہیں، |

ابو مسہر کا قول ہے کہ

| | |
|---|---|
| كان الاوزاعي يحيي الليل قرآناً وبكاءً[1] | اوزاعی روتے اور نماز میں قرآن کی تلاوت میں رات ختم کردیا کرتے تھے۔ |

مگر ان کی یہ رقیق القلبی رات کی تنہائیوں تک محدود تھی، مجمع عام میں وہ بڑے ضبط سے کام لیتے تھے، بدایہ میں ہے کہ "ان کو مجلس میں روتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا گیا، مگر جب وہ تنہائی میں ہوتے تھے، تو اس قدر روتے تھے کہ ان کے حال پر رحم آتا تھا"،

نہایت خاموش اور سنجیدہ آدمی تھے، کبھی قہقہہ لگا کر نہیں ہنستے تھے، اور نہ مذاق و ہنسی کرتے تھے،

**خشوع**

خضوع و خشوع کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آدمی کے اوپر خدا کی عظمت و برتری اور احساس ذمہ داری اور قیامت کی باز پرس کی ایک مستقل کیفیت طاری ہوجائے، نماز سے اس کیفیت کا تعلق ضمنی یا بطور مشق ہے، امام اوزاعی پر یہ کیفیت ہمہ وقت طاری رہتی تھی، بشر بن منذر کہتے تھے کہ

| | |
|---|---|
| وكان من شدة الخشوع كانه اعمى[2] | شدت خشوع کی وجہ سے یہ اندھے معلوم ہوتے تھے، |

اوپر ان کی رقت قلبی کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے وہ بھی اسی خشوع قلب کا نتیجہ تھی، ایک بار کسی نے ان سے خشوع کی تعریف پوچھی تو فرمایا کہ آنکھوں اور بازوؤں کے جھکاؤ اور رقت قلب کا نام خشوع ہے[3]،

**امر بالمعروف**

امت مسلمہ کی سب سے بڑی خیر خواہی یہ ہے کہ اس کو برائی سے روکا جائے اور اسے بھلائی

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۶۱ [2] ایضاً [3] ایضاً

کی ترغیب دی جائے، اللہ تعالیٰ نے دست و بازو، زبان و قلم، قوت و اقتدار اور مال و دولت یا اس کے علاوہ جو بھی صلاحیت عطا کی ہے، ان کو اسی راہ میں لگا دینا ایمان کی سب سے بڑی علامت ہے، امام اوزاعی اس وصف میں صحابہ و تابعین کا نمونہ تھے،

ان کو اللہ تعالیٰ نے زبان و قلم کی جو صلاحیت عطا کی تھی، اس کو انھوں نے اسی مقصد میں پورے طور سے لگا دیا تھا، ان کے تمام معاصرین کا بیان ہے کہ

وکان انصح الامۃ[1] — امت کے سب سے بڑے خیر خواہ تھے،

**ہر طبقہ میں ان کی عزت تھی** اپنے ان ہی اوصاف و محاسن اور سیرت و کردار کی وجہ سے ہر طبقہ میں معزز و محترم تھے، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ

کان الاوزاعی فی الشام معظماً مکرماً امرہ اعز عندھم من امر السلطان (ص ۱۲۰)

امام اوزاعی شام میں اس قدر معزز و مکرم تھے کہ ان کا حکم اہل شام کی نظر میں بادشاہ وقت کے حکم سے زیادہ قابل قدر اور محترم تھا،

شام کے بعض امراء نے ان کے بارے میں کوئی سخت قدم اٹھانا چاہا تو ان کے ہم نشینوں نے مشورہ دیا کہ ان کو نہ چھیڑو ورنہ

واللہ لو امر اھل الشام ان یقتلوک لقتلوک (ص ۱۲۰)

خدا کی قسم اگر اہل شام کو وہ تمھارے قتل کا حکم دیدیں تو وہ تم کو قتل کر دیں گے،

امام اوزاعی کی وفات کے بعد شام کے امیر نے آپ کی تدفین کے بعد کہا کہ خدا آپ کے حال پر رحم فرمائے، مجھے جس نے امارت سپرد کی ہے (یعنی منصور) میں اس سے بھی زیادہ آپ سے ڈرتا تھا،[2]

بقیہ بن ولید کہتے تھے کہ ہم لوگوں کو امام اوزاعی کے ذریعہ آزماتے تھے، اور اگر کوئی شخص

[1] تہذیب ج ۶ ص ۲۴۲ [2] ص ۱۲۰ ج ۱۰



ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتا تھا تو ہم اس کے بارے میں سمجھتے تھے کہ انہ ھو صاحب سنۃ یعنی متبع سنت ہے۔

امام اوزاعی حج کے لیے تشریف لے گئے تو سفیان ثوری نے جو پہلے سے وہاں موجود تھے، بستی سے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا اور ان کے اونٹ کی نکیل پکڑے ہوئے آگے آگے پیدل چل رہے تھے اور یہ کہتے جاتے تھے،

طرقوا للشیخ[1] — شیخ کے لیے راستہ دے دو،

**بیش قیمت اقوال** فرمایا کہ جب تم کو کوئی حدیث نبوی مل جائے تو پھر اس میں چون و چرا کی گنجایش نہیں ہے، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ کہتے تھے وہ اللہ کے مبلغ کی حیثیت سے کہتے تھے،

سلف صالحین یعنی صحابہؓ و تابعین کے اقوال و اعمال کو اپنے اوپر لازم کر لو، اگرچہ لوگ اس میں تمھارا ساتھ نہ دیں، اس کے مقابلہ میں اور کسی شخص کی رائے کو خواہ وہ کتنے ہی اچھے اور دلفریب پیرائے میں کیوں نہ پیش کی گئی ہو، کوئی اہمیت نہ دو، اور اس کے قبول کرنے سے پرہیز کرو، اس سے دین بھی واضح اور روشن رہے گا، اور تم بھی راہ راست پر قائم رہوگے،

فرماتے تھے

العلم ماجاء عن اصحاب محمد وما لم یجئ عنھم فلیس بعلم

حقیقی علم وہ ہے جو صحابۂ کرام سے ثابت اور منقول ہے اور جو ان سے ثابت ہو وہ علم نہیں ہے،

ولید کا بیان ہے کہ میں نے امام اوزاعی سے خود سنا ہے، وہ کہتے تھے کہ "دنیا میں انسان عمر کی جتنی گھڑیاں گزار رہا ہے، وہ سب اس کے سامنے ترتیب سے پیش کی جائیں گی، تو زندگی کی جو ساعت اللہ کی یاد سے غفلت میں گزری ہے اس پر نفس کو سخت افسوس ہوگا"

[1] شذرات الذہب ج ۱ ص ۲۴۱

ان کا معمول تھا کہ وہ فجر کی نماز کے بعد کسی سے بات چیت نہیں کرتے تھے، لیکن اگر کوئی شخص کوئی بات پوچھتا تھا تو اس کا جواب ضرور دیتے تھے،

ایک عیسائی نے ایک مٹکا شہد ہدیۃً دیا، اور کہا کہ آپ ایک خط شہر بعلبک کے والی کو (مالی مدد کے لیے) لکھ دیجیے، آپ نے اس سے کہا کہ اگر خط لکھوانا چاہتے ہو تو اس کی شرط یہ ہے کہ یہ شہد واپس لے لو، ورنہ میں شہد تو قبول کرلوں گا مگر خط نہیں لکھ سکتا، وہ راضی ہوگیا، آپ نے شہد واپس کردی، اور اس کی امداد کے لیے خط لکھ دیا، اور اس کی مدد ہوگئی،

اس سے معلوم ہوا کہ کسی مقصد کے حصول یا سفارش کے لیے جو ہدیے پیش کیے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں ہیں،

فرمایا کرتے کہ سلامتی اور عافیت کے دس اجزا ہیں، جن میں ۹ کے برابر تو خاموشی ہے اور اسی کا ایک جز لوگوں سے بے نیازی ہے،

ایک بار اپنے ایک شاگرد سے فرمایا کہ جو شخص موت کو زیادہ یاد کرتا ہے اس کو ہر معاملہ میں آسانی میسر آتی ہے، اور جو شخص یہ جان لے کہ گفتگو بھی ایک عمل ہے (جس کی باز پرس ہوگی) تو وہ بات چیت کم کرے گا،

ان کے ایک شاگرد کا بیان ہے کہ امام اوزاعی کہا کرتے تھے کہ "ایک زمانہ ایسا آئیگا جس میں سب سے زیادہ کمی مونس وغمخوار بھائی کی، حلال پیسے اور اتباع سنت کی ہوگی"،

فرماتے تھے کہ سلف صالحین کا حال یہ تھا کہ صبح صادق کے وقت یا اس سے کچھ پہلے ہی سے وہ ذکر وعبادت میں مشغول ہوجاتے تھے، جب طلوع آفتاب کا وقت ہوتا تھا تو سب لوگ جمع ہوکر پہلے قیامت اور اس کی ہولناکی کے بارے میں بات چیت کرتے تھے، پھر تعلیم دین کا چرچا ہوتا تھا،



فرماتے تھے کہ پانچ باتیں تمام صحابہؓ اور تابعین میں مشترک تھیں،

(۱) اجتماعیت (۲) اتباع سنت (۳) تعمیر مساجد (۴) تلاوت قرآن پاک، پانچویں بات کا ذکر نہیں ہے،

فرماتے تھے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی قوم کو ذلیل کرنا چاہتا ہے تو اس میں بحث ومباحثہ اور جدال ومناظرہ کا دروازہ کھول دیتا ہے اور علم وعمل کے دروازے ان کے لیے بند کردیتا ہے،

حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ دونوں کی محبت ایک مومن ہی کے قلب میں جمع ہوسکتی ہے،

جو شخص علماء کے شاذ ونادر اقوال پر عمل کرے گا وہ ایک دن اسلام کے دائرہ سے نکل جائے گا،

فرمایا کہ برا ہو غیر عابد فقہا اور حرام چیزوں کو شبہ کی بنا پر حلال کردینے والوں کا، جس شخص نے کوئی دین میں بدعت ایجاد کی، اس کا ورع وتقویٰ سلب ہوا،

**ان کے فقہی مسلک کے زوال کے اسباب**

ابتدا میں ذکر آچکا ہے کہ فقہ میں ایک مکتب فکر کے بانی امام اوزاعی بھی تھے، جن پر شام میں دو صدی تک اور اندلس میں تقریباً ایک صدی تک عمل درآمد رہا، مگر اس کے بعد کچھ داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر فنا ہوگیا، اس سلسلہ میں مزید کچھ تاریخی معلومات پیش کی جاتی ہیں،

امام اوزاعی کا ذہن قدرۃً بھی محدثانہ طرز فکر سے زیادہ ہم آہنگ تھا، اور ان کی تعلیم وتربیت بھی حدثنا واخبرنا ہی کے ماحول میں ہوئی تھی، یہی وجہ ہے کہ ان سے پیش آمدہ مسائل میں استفسار کیا جاتا تھا، تو وہ حدیث نبوی اور آثار صحابہ کی روشنی میں سادہ طور سے ان کا جواب دیتے تھے، زیادہ تدقیق وتفتیش اور فرضی قیاس آرائی کو پسند نہیں کرتے تھے، اوپر ذکر آچکا ہے کہ انھوں نے ستر ہزار مسائل کا جواب حدیث وآثار کی روشنی میں دیا تھا، جب تک مسلمانوں میں سادہ اسلامی زندگی کا رواج رہا، اس وقت تک ان کے مسلک پر تعامل باقی رہا، مگر جب فقہا کی ژرف نگاہی اور باریک بینی کا دور شروع ہوا اور انھوں نے فرضی اور امکانی

مسائل کی تخریج و تفریع کی بھرمار کردی تو امام اوزاعی کا سادہ اور ٹھیٹھ مسلک انکی دقت پسندی کے آگے نہ ٹھہر سکا، اور ان کا خالص محدثانہ مکتبِ فکر فقہی مکتبِ فکر کے سامنے شکست کھا گیا،[1] گو اس کے کچھ سیاسی اسباب بھی تھے، جن کا ذکر آگے آئے گا،

میں نے یہ رائے اسی دور کی تاریخ فقہ و حدیث کی روشنی میں قائم کی ہے، ممکن ہے کہ میری یہ رائے پورے طور پر صحیح نہ ہو، یا اس میں کوئی تاریخی غلطی یا مبالغہ آمیزی ہو، مگر بہرحال مجھے یقین ہے کہ میری اس رائے کو بالکل غلط نہیں کہا جاسکتا،

امام اوزاعی کے مسلک کے زوال کے اسباب و وجوہ پر عام مورخین اور تذکرہ نگاروں نے بہت کچھ روشنی نہیں ڈالی ہے، قدما میں لسان الدین بن الخطیب نے اور متاخرین میں علامہ کرد علی اور حضرمی نے قدرے تفصیلی گفتگو کی ہے، ہم یہاں تمام تذکرہ نگاروں کی رائیں پیش کرتے ہیں، امام ذہبی نے لکھا ہے،

| | |
|---|---|
| كان اهل الشام ثم اهل الاندلس | اہل شام پھر اہل اندلس امام اوزاعی |
| على مذهب الاوزاعي مدة | کے مسلک پر ایک مدت تک عامل رہے |
| من الدهر ثم فني العارفون به[2] | پھر اس کے جاننے والے ختم ہوگئے، |

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ذہبی کے نزدیک اس مسلک کے اختتام کا سبب یہ ہے کہ اس کے جاننے والے باقی نہیں رہے تھے، مگر اس کے جاننے والے کیوں باقی نہیں رہے؟

[1] اس دور میں دوسرے محدثانہ مکاتب فکر مثلاً سفیان ثوری، داؤد ظاہری، اسحٰق بن راہویہ، اور طبری وغیرہ کا بھی یہی حشر ہوا، ان مسلکوں کی شکست سے امت کو سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ آہستہ آہستہ مسلمانوں کا تعلق اصل ماخذ کتاب و سنت سے کم ہونے لگا اور آخر میں انھوں نے تقلید جامد کی وہ صورت اختیار کی کہ ان کی وسعت نظری اور عالمگیری ختم ہوگئی اور وہ اس دنیا میں پتھر کی ایک چٹان بنکر رہ گئے جس میں نہ عزم ہے نہ حرکت،

[2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۶۴



اس کا جواب اس بیان میں نہیں ہے،

حافظ ابن حجر تہذیب میں لکھتے ہیں:-

| | |
|---|---|
| واليه فتوى الفقه لاهل الشام | اہل شام فقہی مسائل میں ان ہی کی طرف رجوع کرتے تھے، |

دوسری جگہ اس کتاب میں ہے

| | |
|---|---|
| كانت الفتيا تدور بالاندلس | اندلس میں امام اوزاعی کے مسلک کے مطابق فتاوے |
| على راى الاوزاعي الى زمن الحكم | دیے جاتے تھے اور حکم بن ہشام متوفی ۲۵۶ھ |
| بن هشام المتوفى سنة ۲۵۶[1] (ج ۶ ص ۲۴۲) | کے زمانہ تک اسی مسلک پر تعامل رہا، |

اس بیان سے زوال مسلک پر تو کوئی روشنی نہیں پڑتی مگر اس سے یہ پہلو واضح ہوجاتا ہے کہ دوسری صدی کے نصف آخر تک اندلس کی اموی حکومت میں اس مسلک کے مطابق فیصلے ہوتے تھے،

حافظ ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں بڑی تفصیل سے امام اوزاعی کے حالات لکھے ہیں، مگر اس بارے میں انھوں نے کچھ نہیں لکھا ہے، البتہ اپنی ایک دوسری کتاب میں اتنا لکھا ہے کہ

| | |
|---|---|
| وقد كان اهل الشام على مذهب | اہل شام دو سو برس تک امام اوزاعی کے |
| الاوزاعي نحواً من مائتي سنة[2] | مسلک پر عامل رہے، |

اس بیان میں ایک دوسرا گوشہ واضح ہوگیا، وہ یہ کہ شام میں دو سو برس تک ان کا مسلک چلا، شیخ کرد علی نے کچھ اور زیادہ وضاحت کی ہے، یہ علم نہیں ہوسکا کہ ان کا ماخذ کیا ہے،

| | |
|---|---|
| يعمل بمذهبه فى الشام نحو مائتى | شام میں تقریباً دو صدی تک ان کے مسلک |
| سنة وآخر من عمل بمذهبه احمد | پر عمل باقی رہا، شام کے آخری قاضی جنھوں نے |
| بن سليمان قاضى الشام وعمل | ان کے مسلک پر عمل کیا وہ احمد بن سلیمان تھے، |

[1] کتاب میں سنہ ۲۵۶ھ اسکی وفات درج ہے مگر صحیح سنہ ۲۰۶ھ ہے، ابن اثیر نفح الطیب وغیرہ [2] اختصار علوم الحدیث ص ۹۹

اهل الاندلس بمذهبه اربعین سنة ثم تناقض بمذهب الامام مالک

اہل اندلس محض چالیس ہی برس ان کے مسلک پر عمل کر سکے تھے کہ امام مالک کے مسلک سے یہ شکست کھا گیا،

خضری نے التشریع الاسلامی میں اس مسئلہ کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی ہے،

وکان اهل الشام یعملون بمذهبه ثم انتقل مذهب الاوزاعی الی الاندلس مع الداخلین الیها من اعقاب بنی امیة ثم اضمحل امام مذهب الشافعی فی الشام وامام مذهب مالک فی الاندلس وذالک فی منتصف القرن الثالث (ص ۲)

اہل شام بہت دنوں تک ان کے مسلک پر عمل کرتے رہے، پھر انکا مسلک بنوامیہ کے ان لوگوں کے ذریعہ اندلس پہنچا جنھوں نے اندلس میں جاکر اپنی حکومت قائم کی، پھر شام میں امام شافعی کے مسلک کے آگے اور اندلس میں امام مالک کے مسلک کے سامنے یہ کمزور پڑ گیا اور یہ تیسری نصف صدی ہی ہوا

شام کے بارے میں تو عام ارباب تذکرہ لکھتے ہیں کہ وہاں دو سو برس تک امام اوزاعی کا مسلک زندہ رہا، مگر اندلس کے بارہ میں انھوں نے کسی مدت کی تعیین نہیں کی ہے، اس کے لیے ہم اندلس کے سب سے قابل وثوق مورخ لسان الدین بن الخطیب کا بیان نقل کرتے ہیں،

اہل اندلس اور اہل شام ابتدا میں امام اوزاعی کے مسلک کے پیرو تھے، مگر اندلس کے تیسرے اموی حکمراں حکم بن ہشام کے زمانہ میں فقہ و فتاوی کی مسند مالکی فقہا نے سنبھال لی، پھر آہستہ آہستہ مالکی مسلک کا وہاں عام چرچا ہوا، اور اندلس اور قرطبہ دونوں جگہ یہی مسلک رائج پذیر ہو گیا، اور اس مسلک کے فروغ کی بڑی وجہ یہ ہوئی کہ حکم نے خود اس مسلک کو اختیار کر لیا تھا،

اس تبدیلی مسلک کا سبب کیا ہوا؟ مصنف نے لکھا ہے کہ اس بارے میں دو مختلف رائیں ہیں،

۱؎ خطط الشام ج ۴ ص ۲۵



عام اہل علم کا خیال یہ ہے کہ

ان سببه رحلة علماء الاندلس الی المدینة فلما رجعوا الی الاندلس وصفوا فضل مالک وسعة علمه وجلالة قدره فاعظموه (ج ۲ ص ۱۵۸)

اس تبدیلی کا سبب یہ ہوا کہ بہت سے علمائے اندلس تحصیل علم اور سماع حدیث کے لیے مدینہ منورہ گئے، وہاں امام مالک کی مجلس درس برپا تھی، یہ شریک ہو کر جب اندلس واپس ہوئے تو امام مالک کے فضل و کمال اور جلالت علم کا عام چرچا ہوا، چنانچہ اہل اندلس ان کی عظمت کے قائل ہو گئے، (اور ان کا مسلک اختیار کر لیا)

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ جب علمائے اندلس امام مالک کی خدمت میں پہنچے تو انھوں نے یہاں کے حاکم کے عدل و انصاف اور اس کے سیرت و کردار کی تحقیق کی، امام مالک چونکہ عباسی حکومت کو اس کے ظلم و تشدد کی وجہ سے پسند نہیں کرتے تھے، اس لیے ان کو اس خبر سے بڑی خوشی ہوئی اور فرمایا کہ

نسال الله تعالیٰ ان یزین حرمنا بملککم ... فنمت المسئلة الی ملک الاندلس مع ما علم من جلالة مالک ودینه فحمل الناس علی مذهبه

(ص ۱۵۹)

ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ ہمارے حرم (مکہ) کو تمھارے حکمراں کے (عدل و انصاف) سے مزین کردے .... یہ بات جب اندلس کے حکمراں تک پہنچی اور ساتھ ہی وہ امام مالک کے جلالت علم اور ان کے دین و تقوی سے واقف ہوا تو اس نے امام اوزاعی کے مسلک کو ترک کر دیا، اور امام مالک کے مسلک کے اختیار کر لینے پہ اہل اندلس کو آمادہ کیا،

پہلی رائے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس تبدیلی مسلک کا سبب صرف علمی اور دینی تھا، مگر دوسری رائے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلک کی تبدیلی صرف علمی نہیں تھی، بلکہ اس میں کچھ سیاسی مصلحت بھی پوشیدہ تھی، صاحب نفح الطیب نے پہلی رائے کو ترجیح دی ہے، اور دوسری رائے کو ضعیف بتایا ہے، مگر میرے نزدیک دوسری رائے قابل ترجیح ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر فقہ و فتاوے کی تاریخ پر نظر ڈالیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ کوئی فقہی مسلک کسی ملک میں اسی وقت رواج پذیر ہوا ہے جب اس کو حکومت نے اپنایا ہے، محض عوام کے حسن ظن یا ان کی خواہش کی بنا پر شاید ہی کوئی تبدیلی ہوئی ہو، یہ بات ضرور ہے کہ اس میں کچھ علمی اور دینی اسباب بھی ہوتے ہیں، مگر ان کی نشاندہی بہت مشکل ہے،

اوپر کے تمام بیانات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں،

(۱) شام میں امام اوزاعی کا مسلک دو سو برس تک زندہ رہا،

(۲) خضری کے بیان کے مطابق اندلس میں ان کا مسلک بنو امیہ کے ذریعہ پہنچا،

(۳) کرد علی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اندلس میں مسلک اوزاعی صرف چالیس برس زندہ رہا، مگر نفح الطیب کے بیان اور بنو امیہ کی حکومت کے قیام کی تاریخ ۱۳۸ھ اور ہشام کے دور حکومت میں قضاۃ کے تقرر کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ مدت کچھ زیادہ معلوم ہوتی ہے، زیادہ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے

(۴) شام میں امام اوزاعی کے مسلک کی جگہ شافعی مسلک نے لی، اور اندلس میں مالکی مسلک نے،

تصنیف | تعجب ہے کہ ارباب تذکرہ میں کسی نے بھی ان کی تصنیف کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر ابن ندیم نے ان کی دو کتابوں کا نام لیا ہے، (۱) کتاب السنن فی الفقہ (۲) کتاب المسائل فی الفقہ، اس کے علاوہ انھوں نے ایک کتاب جس کا ذکر تذکروں میں نہیں ملتا (۱) "ابو حنیفہ کے مسائل سیر و مغازی"



کے رد میں لکھی تھی جس کے جواب میں امام ابو یوسف نے ایک کتاب الرد علی السیر الاوزاعی لکھی، اور امام محمد نے السیر الکبیر میں جا بجا اس کے جوابات دیے ہیں،

یہ علم نہیں ہو سکا کہ امام اوزاعی کی کتاب دنیا کے کسی کتب خانہ میں موجود ہے یا نہیں، مگر امام ابو یوسف کی کتاب لجنۃ المعارف النعمانیہ کی طرف سے چھپ کر منصۂ شہود پر آگئی ہے، اس کتاب سے امام اوزاعی کی کتاب کی حیثیت اور سیر و مغازی میں آپ کے علم و نظر کا کچھ نہ کچھ اندازہ ہوتا ہے،

سیر و مغازی کے جو مسائل امام ابو حنیفہ اپنے درس میں املا کراتے تھے، تلامذہ ان مسائل کو مرتب کر لیا کرتے تھے، خصوصیت سے امام محمد نے ان مسائل کا جو مجموعہ السیر الصغیر کے نام سے مرتب کیا تھا وہ بہت مقبول ہوا، یہ مجموعہ جب امام اوزاعی کی خدمت میں پہنچا تو انھوں نے پوچھا یہ کتاب کس کی تصنیف ہے؟ بتایا گیا امام محمد عراقی کی، بولے، اہل عراق نے سیر و مغازی کے موضوع پر تصنیف کیوں شروع کر دی؟ اس لیے کہ ان کو سیر و مغازی کا کوئی علم نہیں ہے، (یہ علم صحابہ کے ذریعہ پہنچا ہے) اور صحابہ تو شام کے ایک حصہ اور حجاز میں پہنچے تھے، عراق تو بہت بعد میں فتح ہوا ہے،[1] چنانچہ امام اوزاعی نے ان مسائل کی تردید میں ایک کتاب لکھ ڈالی، جب یہ کتاب امام ابو یوسف اور امام محمد تک پہنچی تو انھوں نے اس کا جواب دیا،[2]

امام اوزاعی نے امام ابو حنیفہ سے سینکڑوں مسائل میں اختلاف کیا ہے، امام ابو یوسف نے اپنی کتاب میں ان تمام مسائل میں امام صاحب کی پوری وکالت کی ہے، اور ان کے اقوال کی ترجیح کے لیے عقلی و نقلی دلائل کا انبار لگا دیا ہے، مگر پھر بھی بعض مسائل میں انھوں نے اپنے امام اور استاذ کے مقابلہ میں امام اوزاعی کے قول کو ترجیح دی ہے یا اس کی طرف رجوع کر لیا ہے، ان مسائل کا

---

[1] السیر الکبیر ص ۱، [2] مقدمہ الرد علی السیر الاوزاعی ص ۲

تذکرہ طوالت کا سبب ہوتا، اہل علم کے لیے اس کتاب میں ص ۲۱، ۴۲، ۴۳، ۹۷ وغیرہ کا مطالعہ دلچسپی کا سبب ہوگا۔

**وفات** امام اوزاعی کی وفات بڑے دردناک طریقہ سے ہوئی، یہ بیروت میں تھے، ایک دن حمام میں غسل کیلیے گئے، صاحب حمام لاعلمی میں باہر سے دروازہ بند کرکے کہیں چلا گیا۔ اندر آگ جل رہی تھی، اور باہر سے ہوا جانے کا کوئی راستہ تھا نہیں، اس لیے اسی حالت میں وہ جاں بحق ہوگئے، جب صاحب حمام واپس آیا اور اس نے دروازہ کھولا تو دیکھا کہ آپ کا داہنا ہاتھ سر کے نیچے ہے اور قبلہ رو فرش زمین پر مردہ پڑے ہیں،[1]

یہ حادثہ ۲۸ محرم یا صفر یا ربیع الاول ۱۵۷ھ میں پیش آیا۔

آپکی وفات تو بیروت شہر میں ہوئی مگر تدفین بیروت کے باہر ایک موضع خنتوس میں ہوئی، اس بستی کے بارے میں ابن خلکان نے اپنے زمانہ کا حال لکھا ہے کہ اس بستی کے تمام باشندے مسلمان ہیں اور بستی کے خواص تو امام اوزاعی سے واقف ہیں، مگر عوام صرف اتنا جانتے ہیں کہ یہاں ایک بزرگ کی قبر ہے، ان کی موت پر بعض شعراء نے مرثیے بھی کہے، مرثیہ کا ایک شعر یہ ہے۔

عرضت له الدنيا فاعرض مقلعا　　　عنها بزهد ایما اقلاع

دنیا ان کے سامنے پیش کی گئی مگر انھوں نے زہد و قناعت کی وجہ سے اس سے ہمیشہ گریز کیا، ان کے زہد و قناعت کا اندازہ اس سے کرنا چاہیے کہ جب انتقال ہوا تو پورا اثاث بیت چند درہم سے زیادہ کا نہیں تھا،

**حلیہ** ابن خلکان نے ان کا حلیہ یہ بتایا ہے، میانہ قد، گندمی رنگ، ہلکی داڑھی، جس میں مہندی کا خضاب لگا ہوتا تھا،[2]

---

[1] بعض تذکروں میں ہے کہ آپ کی اہلیہ نے لاعلمی میں دروازہ بند کر دیا تھا،

[2] ابن خلکان جلد ۱ ص ۲۹۴



# ادبیات

## غلط فہمیاں

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

بندۂ زر کو حرم کا پاسباں سمجھا تھا میں　　رہزنِ ملت کو میر کارواں سمجھا تھا میں

جو نہیں تھا محرم اسرار عشق پاک ذوق　　بدنصیبی سے اسے پیر مغاں سمجھا تھا میں

خود پرستی کے نہاں تھی اسکی طینت میں شرار　　جس کو فخر دودمانِ قدسیاں سمجھا تھا میں

وہ تو نکلا اور بھی اوہام کے زیر نگیں　　جس کو میر مجلسِ دانشوراں سمجھا تھا میں

ایک بجلی ایک آندھی سے جو بچ سکتے نہ تھے　　ان خس و خاشاک کو آرام جاں سمجھا تھا میں

الاماں یہ میرے ذوق معرفت کی گمرہی　　ارض کعبہ ہی کو اس کا آستاں سمجھا تھا میں

اللہ اللہ یہ فریب وہم کی بازی گری　　خاکدانِ دہر کو اپنا مکاں سمجھا تھا میں

اب جو دیکھا تو جہاں کی وسعتیں تھیں بے پناہ　　چار دیوار عناصر کو جہاں سمجھا تھا میں

تھی وہ اپنے ہی مذاقِ دید کی معجز گری　　جس کو رنگینیٔ روے دلبراں سمجھا تھا میں

ہوش جب آیا تو ان میں بھی نہ پایا کوئی کیف　　نغمۂ روح کو نشاط جاوداں سمجھا تھا میں

بال و پر جب ہوگئے بیکار تب آنکھیں کھلیں　　واے نادانی قفس کو آشیاں سمجھا تھا میں

چند نوحے نکلے اسکے زمزموں کی کائنات　　عندلیب خوش نوا کو شادماں سمجھا تھا میں

غور سے دیکھا تو نکلے خار بھی جانِ چمن | ان گلوں ہی کو متاعِ گلستاں سمجھا تھا میں
بیگناہوں کے لہو سے تھا وہ یکسر لالہ زار | کوچۂ محبوب کو دار الاماں سمجھا تھا میں
جادۂ عرفاں میں اسکی ضو بکھر کر رہ گئی | عقلِ خود بیں کو چراغ رہبراں سمجھا تھا میں
اس کے نالوں میں نہیں سوز و گداز زندگی | قیس شوریدہ کو اپنا ہم زباں سمجھا تھا میں
اب کھلا یہ بھی ہے حسنِ زندگی کا ایک رخ | عشق کو دل کی متاعِ رائگاں سمجھا تھا میں

حیف اختر یہ بھی نکلا حسرتوں کا اک مزار
اپنے دل کو کامگار و کامراں سمجھا تھا میں

## غزل

از جناب شفیق جونپوری

سو گیا راہ میں احساسِ رفیقانہ کہاں | تو ہمیں چھوڑ گیا اے دلِ دیوانہ کہاں
تیرے لائق تھا مرے دل کا یہ غم خانہ کہاں | تو بھی آباد ہوا اے غمِ جانانہ کہاں
میں کہوں قصۂ بربادیِ میخانہ کہاں | رند ٹکرا کے گئے شیشۂ و پیمانہ کہاں
تو تو بہکائے لیے جاتی ہے اے یادِ وطن | مجھے ڈھونڈھے گی مری غربتِ ویرانہ کہاں
جلوۂ طور سہی نور سہی حور سہی | جانِ رنداں یہ تری نرگسِ مستانہ کہاں
ہیں غنیمت یہ غریب الوطنی کے دن بھی | پھر بیاباں کے بگولوں سے بھی یارانہ کہاں
دشتِ غم میں ترا کیا کام تھا اے بادِ بہار | تو ادھر آ گئی خانۂ نگر ویرانہ کہاں
عالمِ تدس کا انکار نہیں ہے لیکن | اے فرشتو یہ مری لغزشِ مستانہ کہاں
مدتوں اہلِ حرم سے بھی ملاقات رہی | میرے ساقی ترا اندازِ کریمانہ کہاں
ان کا آگاہ نہ ہونا ہی مناسب تھا شفیق | ہائے پہنچا ہے مرے عشق کا افسانہ کہاں



# بابُ التقریظ والانتقاد

## "مختصر تاریخ ہند"[1]

از

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

مدراس یونیورسٹی ہر سال تامل، تلگو، کنڑی، ملیالم اور ہندی زبانوں کے علاوہ اردو میں بھی جدید اور سائنٹفک علوم و فنون پر کتابیں اور ترجمے شائع کیا کرتی ہے، یونیورسٹی کی طرف سے اردو کی یہ خدمت قابلِ قدر ہے، زیرِ نظر کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، ۱۹۳۰ء میں ہندوستان کے دو آئی، سی، اس، ایچ مورلینڈ اور اتل چندر چیٹرجی نے مل کر ایک مختصر تاریخ ہند لکھی تھی جس کے کئی اڈیشن ۱۹۴۴ء، ۱۹۴۵ء اور ۱۹۴۷ء میں شائع ہوئے، گو یہ مختصر تاریخ ہے، پھر بھی زیرِ نظر ترجمہ ۶۶۰ صفحے پر مشتمل ہے، مترجم ہمارے ادارہ کے سابق رفیق افضل العلماء محمد یوسف کوکن صاحب ام اے ہیں، جو اب مدراس یونیورسٹی میں اردو کے لکچرار ہیں، ترجمہ بہت ہی رواں، سلیس، اور شگفتہ ہے، جس کو پڑھ کر لائق مترجم کی ادبی صلاحیت اور اردو زبان پر غیر معمولی قدرت کی بے ساختہ داد دینی پڑتی ہے، وہ خود تو جنوبی ہند کے ہیں لیکن ان کا قلم شمالی ہند کا معلوم

---

[1] از ایچ مورلینڈ اور اے سی چیٹرجی، مترجم جناب مولوی محمد یوسف صاحب کوکن ایم اے لکچرار اردو، مدراس یونیورسٹی، ضخامت ۶۶۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت ؎۵ ملنے کا پتہ: مدراس یونیورسٹی، مدراس

ہوتا ہے، اس علمی کارنامہ پر وہ مبارک باد کے مستحق ہیں، لائق مترجم کو شاید یونیورسٹی کی طرف سے اس ترجمہ پر حواشی اور نوٹ لکھنے کی اجازت نہ تھی، اگر ان کو اجازت ہوتی تو وہ چونکہ خود ایک سند یافتہ عالم، اور اسلامی قوانین و تاریخ کے واقف کار ہیں، اس لیے جابجا حواشی لکھ کر مولفین کی بعض دل آزار باتوں اور غلط بیانیوں کی تردید کرتے جاتے، مثلاً صفحہ ۱۶۲ پر ہے "اگر اسلام قبول کرنے سے کوئی انکار کرتا تو تمام بالغ مرد قتل کر دیے جاتے، اور عورتیں بچے غلام بنا لیے جاتے"۔ اسی طرح صفحہ ۱۶۳ پر ہے "اس زمانہ کے مسلمانوں کے نزدیک ہندو مندر یا زیارت گاہ سب سے زیادہ قابل نفرت چیز تھی، جب کبھی موقع ملتا، اس کو ناپاک اور برباد کرنے میں کبھی تذبذب نہیں کرتے تھے"۔ اس سلسلہ میں خواہ مخواہ کی قیاس آرائی کر کے کتاب کے ناظرین کا ذہن یہ لکھ کر مسموم کیا گیا ہے، "چونکہ ترک زیادہ گوشت کھانے کے عادی تھے، اس لیے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ہر سال گائے اور بیل کی ایک بڑی تعداد ذبح ہو جاتی ہوگی، اگرچہ اس کے متعلق کوئی شہادت نہیں، تاہم یہ ماننا پڑے گا کہ ایسا ہونا لازمی تھا"۔ (ص ۱۶۴) ص ۲۸۹ پر اورنگ زیب کے متعلق ہے "وہ خود ایک پکا مسلمان تھا، اور اپنی سلطنت کو اسلامی قوانین کے مطابق چلانا چاہتا تھا، اس نے سیاسی مصلحتوں کا کچھ خیال کیے بغیر اسلامی قانون کو نافذ کیا، اس کی یہ حکمت عملی اس کی سلطنت کی تباہی کا باعث ہوئی"۔ مؤلفین نے اس مختصر تاریخ ہند میں ایسے تمام واقعات قلمبند کرنے سے گریز کیا ہے جو عام طور سے معلوم ہیں، لیکن اورنگ زیب کے متعلق یہ تحریر میں لانا ضروری تھا کہ اس نے بنارس اور متھرا جیسے مقدس مقامات میں مندروں کے گرانے کی باقاعدہ کوشش کی، اس نے کم از کم ایک مرتبہ ایک مندر کے اندر گائے کو ذبح کیا اور اس مندر کی بے حرمتی کی، ...... ہندوؤں کے خلاف رسوا کن قوانین کا نفاذ ہوتا تھا، اور ان کو مذہبی میلوں میں شریک ہونے کی اجازت نہیں تھی، اور ان کے تہواروں کو گھٹانے کی کوشش



کی جاتی تھی"۔ (ص ۲۹۰)

اورنگ زیب پر اس قسم کے الزامات کی تردید برابر ہوتی رہی ہے، لیکن غیر مسلم مورخین اپنے سیاسی مصالح کی بنا پر ان کا اعادہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں، اورنگ زیب کے ساتھ سیواجی کا ذکر لازمی ہے، لیکن فاضل مولفین نے سیواجی کے ذکر میں اپنی فرض شناسی کا ثبوت یہ لکھ کر دیا ہے کہ ایک مورخ کا فرض ہے کہ سیواجی کے متعلق احتیاط سے کام لے، کیونکہ اس کے کارناموں پر جہالت اور تعصب کے پردے پڑ گئے ہیں (ص ۲۹۰)۔ کیا یہی احتیاط اورنگ زیب کے ساتھ روا نہیں رکھی جا سکتی تھی، مؤلفین سیواجی کو مجروح نہیں کرنا چاہتے تھے، اس لیے وہ لکھتے ہیں کہ اس کی شخصیت کو چھوڑ کر جس کا مطالعہ اس سے بھی بڑی کتابوں کے ذریعہ ہو سکتا ہے، ہم صرف اسکے کارناموں کو گنانے کی کوشش کریں گے، اگر یہی رواداری مورخین اورنگ زیب کے لیے اختیار کریں تو شاید اورنگ زیب کو بدنام کر کے ہندو مسلمانوں میں باہم کشیدگی پیدا کرنے کا سوال ہی نہ پیدا ہو،

یہ عجیب بات ہے کہ ہندوؤں اور انگریزوں کے دور میں ہر طرح کے حکمراں گذرے بعض ان میں ظالم، سفاک، عیاش اور بدمست بھی تھے، ہندو اور بودھ مذہب میں بڑی کشمکش رہی، جس سے بڑے ناخوشگوار واقعات پیش آتے رہے، سانچی اور نالندہ میں اب بھی بودھ مت کے ایسے بہت سے مسخ شدہ بت ہیں جن کو دیکھ کر اسی نتیجہ پر پہنچنا پڑتا ہے کہ ان کی تذلیل و اہانت کی خاطر ان کو مسمار کرنے کے بجائے مسخ کر دیا گیا ہے، خود بودھ مذہب اسی سرزمین کے لیے اجنبی ہے، جہاں اس کا جنم ہوا،

انگریزوں کے عہد میں ہسٹنگز، کلائیو، کیننگ، جنرل اوڈایر، ریڈنگ، ولنگڈن، ویولی کے زمانے میں ظالمانہ، سفاکانہ اور مکارانہ کارناموں کی ایک طویل داستان ہے، لیکن قدیم ہند

اور برطانوی ہند کی تاریخ قلمبند کرتے وقت دونوں عہد کے صرف روشن پہلو پیش کیے جاتے ہیں، ان دونوں دور کے کسی حکمراں کے متعلق ناروا اور بے جا الفاظ استعمال نہیں کیے جاتے، جیسا کہ زیر نظر تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہے، لیکن یہی مؤلفین جب مسلمانوں کے عہد کی تاریخ لکھتے ہیں تو ساری احتیاط بالائے طاق رکھ دیتے ہیں، اور مسلمان حکمرانوں کے متعلق سخت سے سخت الفاظ استعمال کرنے میں تامل نہیں کرتے، مثلاً محمود غزنوی کے متعلق ہے کہ وہ ظلم و ستم، بے رحمی و سفاکی اور حرص و آز کا پتلا تھا، (ص ۱۶۴) علاء الدین خلجی کے بارہ میں ہے کہ غیر مخلص، بے رحم، مکار اور عیاش تھا، ہند کی تاریخ میں سب سے گھناؤنا کردار اسی کا نظر آتا ہے" (ص ۱۸۱) بہمنی بادشاہوں کے ذکر میں ہے کہ ان میں اکثر شرابی تھے، بعض تو اتنے ہی عیاش تھے کہ ان کو اپنے حرم سرا کے سوا کسی اور چیز سے دلچسپی نہیں تھی، ان میں ایک نے تو سفاکی و خونریزی اور جبر و استبداد میں وہ نام پیدا کیا کہ اس کے نام ہمایوں کے ساتھ ظالم کا لفظ لکھا جانے لگا (ص ۲۴۲) کشمیر کے حکمراں سکندر کے بیان میں ہے کہ وہ آگے چل کر بت شکن کے نام سے مشہور ہوا، اس نے غیر مسلموں کو اس پر مجبور کیا کہ وہ مسلمان ہو جائیں (۲۱۷) سکندر لودھی نے بھی اپنی سلطنت میں جبری طور پر مذہب اسلام کو فروغ دینے کی کوشش کی (ص ۲۱۷)

انگریزوں کے عہد میں لکھی ہوئی تاریخوں میں تو یہ زہر چکانیاں سیاسی مصالح کی بنا پر کیجاتی تھیں اور ان سے جو زہریلے اثرات پیدا ہوئے ان سے ہندوستان کو کافی نقصان پہنچا لیکن اب نئے ہندوستان میں اس زہر کا تریاق پیش کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ یہاں کے مختلف باشندوں کی ذہنی تربیت کا صحیح نشو و نما ہو، لیکن ان باتوں کو قطع نظر کر کے اس تاریخ میں بہت سی مفید اور پر مغز معلومات بھی ہیں، لائق مترجم اور مدراس یونیورسٹی کے ارباب قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اس کا ترجمہ کر کے اردو دوستی کا ثبوت دیا ہے۔

(ص ، ع)



# مطبوعات جدیدہ

**معین العارفین۔** مؤلفہ جناب محمد خادم حسن زبیری صاحب، ضخامت ۱۷۰ صفحے، لکھائی چھپائی، کاغذ بہتر، قیمت فی جلد تے، ملنے کا پتہ: شعبۂ تبلیغ و اشاعت، دفتر درگاہ خواجہ صاحب اجمیر شریف۔

یہ ہماری علمی اور مذہبی زندگی کا ایک بہت ہی افسوسناک پہلو ہے کہ فارسی اور اردو دونوں میں سے کسی زبان میں بھی حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی کوئی مستند اور جامع سوانحعمری نہیں، ان کے فیوض و برکات سے ہندوستان کی سرزمین نور اسلام سے منور ہوئی، اور سینکڑوں برس سے ان کا مرقد مبارک مرجع خواص و عوام ہے، لیکن ان کے حالات زندگی بعض تذکروں کی متضاد روایتوں اور مختلف سنین میں کچھ ایسے گنجلک ہو کر رہ گئے ہیں کہ کوئی ان کا گہرا مطالعہ کرنا چاہتا ہے، تو وہ ان میں گم ہو کر رہ جاتا ہے، لیکن خوشی کی بات ہے کہ جناب محمد خادم حسن زبیری صاحب نے معین الارواح کے دو ایڈیشن اور مذکورہ بالا کتاب لکھ کر حضرت خواجہ کے سوانح حیات سنہ وار ترتیب کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی ہے، حضرت خواجہ کے حالات زندگی میں اس پر تو اتفاق ہے کہ ان کا وصال ۶ رجب ۶۳۳ھ کو ہوا، لیکن اس کے علاوہ ان کی زندگی کی کوئی تاریخ ایسی نہیں جو تذکروں میں اختلاف کے ساتھ مرقوم نہ ہو، لیکن جناب خادم حسن زبیری صاحب کا یہ بڑا کارنامہ ہے، کہ انھوں نے حضرت خواجہ کے تمام واقعات زندگی کو سنین کے ساتھ تطبیق دیا ہے، جس سے نہ صرف حالات زندگی میں ترتیب پیدا ہو گئی ہے، بلکہ ایک بڑی کمی پوری ہو گئی ہے، لیکن فاضل مؤلف نے سنین کی ترتیب دینے میں قدیم و جدید، مستند و غیر مستند تذکروں اور کتابوں کا خیال مطلق نہیں کیا ہے، بلکہ جو بھی تذکرہ یا کتاب ان کے ہاتھ آ گئی اس کا حوالہ دے کر

اپنا مطلب پورا کرلیا ہے۔ یہ انداز تحقیق و تدقیق آج کل بلند معیار پر تو پورا نہیں اترتا لیکن اس میں شک نہیں کہ لائق مؤلف نے اس کتاب میں جو محنت و کاوش کی ہے، اس سے حضرت خواجہ کے حالات زندگی پر آیندہ ریسرچ کرنے والوں کو بڑی مدد ملے گی بعض تصانیف حضرت خواجہ کی طرف منسوب ہیں، کچھ مبصروں نے ایسی تمام تصانیف کو جعلی اور فرضی قرار دیا ہے لیکن فاضل مؤلف نے گنج اسرار، انیس الارواح، رسالہ تصوف منظوم، رسالہ آفاق و انفس اور دیوان معین وغیرہ کو حضرت خواجہ ہی کی تصانیف منوانے کی کوشش کی ہے۔ وہ مُصر ہیں کہ مجتبائی پریس کانپور کا چھپا ہوا دیوان معین حضرت خواجہ ہی کا مجموعۂ کلام ہے، وہ پروفیسر محمود شیرانی مرحوم اور دوسرے محققین کی اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے کہ یہ دیوان مولانا معین الدین بن مولانا شرف الدین حاجی محمد الفراہی والراتی کا ہے، لیکن اس سلسلہ میں فاضل مؤلف نے جو دلائل پیش کیے ہیں وہ بہت زیادہ مسکت اور تشفی بخش نہیں، فاضل مؤلف کو حضرت خواجہ کا جو بھی ملفوظ اور مکتوب کہیں مل گیا ہے، اس کو نقل کرکے ان کی تعلیمات پیش کردی ہیں، جس سے حضرت خواجہ کے عقیدت مندوں کے لیے مفید لٹریچر فراہم ہوگیا ہے لیکن ان ملفوظات اور مکتوبات کے مستند ہونے پر کوئی بحث ہوتی تو زیر نظر کتاب اور بھی زیادہ وقیع اور قابل قدر ہوجاتی، اس میں سوانح مبارک سیرۂ مقدس کے علاوہ حاضر باش، عمارات، مراسم درسگاہ، تصرفات روحانی اور اجمیر کے عنوانات سے کل چھ مفید ابواب ہیں، جن میں لائق مؤلف نے عقیدت مندانہ رنگ کے علاوہ محققانہ اور مورخانہ انداز بھی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اور اب تک حضرت خواجہ پر جتنی سوانح عمریاں شائع ہوئی ہیں، ان میں یہ نسبۃً زیادہ جامع اور مفصل ہے، جس کا مطالعہ نہ صرف عام زائرین، بلکہ بزرگان دین سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے بھی مفید ہوگا،

**اسلام** (انگریزی) از جناب محمد الیاس برنی صاحب، ضخامت ۲۶۹، تقطیع اوسط،



کتابت، طباعت، کاغذ معمولی، ناشر بیت السلام، سیف آباد، حیدرآباد دکن۔

جناب محمد الیاس صاحب برنی کا قلم ہمہ گیر واقع ہوا ہے، وہ ہر موضوع پر کتابیں لکھ کر اپنے ذوق کے تنوع، مطالعہ کی گہرائی اور نظر کی وسعت کا ثبوت دے چکے ہیں، اس علمی ذوق کے علاوہ وہ ایک سچے مومن کی طرح اسلام سے والہانہ لگاؤ رکھتے ہیں، اس لیے اب زیادہ تر ایسے عنوانات پر کتابیں اور رسالے لکھا کرتے ہیں جن سے مذہب کی اشاعت و تبلیغ ہو، زیر نظر انگریزی کتاب میں بھی یہی دینی جذبہ کارفرما ہے، یہ ۱۹۳۲ء میں جناب عبدالمجید قریشی کی فرمائش پر سیرت کمیٹی کے لیے لکھی گئی تھی، اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس میں اللہ تعالیٰ، انبیا، بنی نوع انسان عام مخلوقات اور کائنات سے متعلق اسلام کی جو تعلیمات ہیں، ان کو کلام پاک کی آیات کی روشنی میں موثر اور دلنشین انداز میں پیش کیا گیا ہے، اس سے دین اسلام کا صحیح مفہوم ذہن نشین ہوجاتا ہے، فاضل مولف کا مذہبی جذبہ اس لحاظ سے بھی قابل قدر ہے کہ اس کتاب کی کوئی قیمت نہیں رکھی ہے، اور مفت تقسیم کرنے کا اعلان کیا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ یہ کتاب زیادہ سے زیادہ ہاتھوں میں خصوصاً غیر مسلموں تک پہنچائی جائے تاکہ اسلامی تعلیمات کی زیادہ سے زیادہ تبلیغ ہو۔

**سیرت و صورت** (انگریزی) مرتبہ قاری سید ودود الحق ندوی، ضخامت ۲۰ صفحے

کتابت، طباعت و کاغذ بہتر، ناشر مجلس سیرت، ۱۰۲، اتن تن پودہ اسٹریٹ، بمبئی۔

بمبئی کی مجلس سیرت، اسلام کی خدمت کی خاطر چھوٹے چھوٹے رسالے شائع کرنے کا ارادہ رکھتی ہے، زیر نظر رسالہ میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق، فضائل اور شمائل کو انگریزی زبان میں مختصر لیکن جامع طریقہ پر قلمبند کیا گیا ہے، جس سے اسلام کی پوری تعلیم بھی واضح ہوجاتی ہے، انگریزی دانوں کے لیے اس کا مطالعہ مفید ثابت ہوگا، بمبئی کے ارباب ثروت نے اس مجلس کی سرپرستی کی تو امید ہے کہ یہ اس قسم کی علمی و تعلیمی سرگرمیاں جاری رکھے گی۔

## Bibliography of Iqbal

—مرتبہ جناب عبد الغنی و جناب خواجہ نور الٰہی، ضخامت ۱۶ اصفحے، کتابت، طباعت، کاغذ بہتر، قیمت عہ ناشر بزم اقبال، ۲- نرسنگھ داس گارڈن، کلب روڈ، لاہور۔

اس رسالہ میں ڈاکٹر اقبال کی تمام تصانیف کے علاوہ ان کتابوں اور مضامین کی بھی فہرست ہے جو اس شاعر اعظم پر وقتاً فوقتاً شائع ہوئے ہیں، یہ اقبال سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے لائق مطالعہ ہے، لیکن مرتبین نے زیادہ محنت و کاوش سے اس کو مرتب نہیں کیا ہے، اردو میں اقبال پر بکثرت مضامین لکھے گئے ہیں، ان میں سے بہت سے مضامین کا حوالہ اس فہرست میں نہیں، تعجب ہے کہ دار المصنفین کی شائع شدہ کتاب اقبال کامل مؤلفہ جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی کا بھی ذکر نہیں، معارف میں ڈاکٹر اقبال پر بہت سے اہم مضامین شائع ہوتے رہے ہیں، مرتبین کو شاید ان کی خبر نہیں، اس لیے ان کو بھی نظر انداز کر دیا ہے، امید ہے کہ اس رسالہ کا آیندہ اڈیشن پوری محنت اور توجہ کے ساتھ مرتب کیا جائے گا، تاکہ اس میں کوئی کمی باقی نہ رہے،

## Atomic Power for Peace

—از ڈی۔ ڈی آئزن ہور، ضخامت ۱۶ صفحے، ناشر یونائیٹڈ اسٹیٹس انفارمیشن سروس

اس رسالہ میں امریکہ کے صدر آئزن ہور کا وہ خطبہ ہے جو دسمبر ۵۳ء میں ادارہ اقوام متحدہ کے عام اجلاس میں دیا گیا تھا، اس میں چار نکاتی پروگرام ہے، جس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ایٹمی طاقت کا مصرف کس طرح پرامن تعمیری کاموں میں لیا جا سکتا ہے، صدر امریکہ نے یہ پیام دیا ہے کہ اس طاقت کے ذریعہ سے انسانی ذہن و اختراع ہلاکت کے بجائے زندگی پیدا کرنے کی کوشش کرے جو ہر طرح ممکن ہے۔

(ص، ع)